

موقوفہ کے لئے وقف

1987

۱۵۰



ہندوستان کے اولین ممالک میں سے ایک ہے جس نے
ہندوستانیوں کی ترقی و ترقی کے لئے
بہت سی کامیابیوں کا مظاہرہ کیا ہے

الہی صمد و صمد شمس الہی
اشرف والاصول اتحق الودی
فی ناصح الاحمد



یا واجب الوجود و یا غیض الخیر و
 سید انبیاء و اکرم اولیاء و
 علیه و سلم بافضل صلوات الله و
 انی رحمته رب العالمین و محمد عبد الحق
 و البهاوی انه اما کان کمال الانس
 کما لایستلحق الا تحصیل الحکمة
 من الانسانیه بالعلم الاعلی و هی اسع
 شکل علی باحثیه نقد و معرفت
 رسالت فی کتاب البیاضات العالیة شملیه



جود و یا غایت کل مقصود حصص
 ۱۰۰ ۱۱۰ ۱۲۰
 یب تحیاتکم بعد حصول بعد
 ی عالمه لکن بفضل البهادی فی
 صال بالمجرات و التبرع من المایه
 المعارف و البیاضات و تبصیر
 ی و لم یستخرج فی زماننا کتاب
 بالانسیقه و انی ذلک لی احر
 غایتیه و تبصیرت الیه بانوار

نوعين لتحقيق ولما اسـ نـ بـ

من بسط بساط الامن على بساط الغبر ارفع رايه شرط بعض هذه الامور
 انخر ابرشيد قواعد العدل والاضاف بادم اسرر وبعضها عوارض في آتية
 الرياسين الكمية والكيفية حاوي لفضيلتين اعلىة واعلىة في قبول هذه الامور
 انواب الحجاج كلب عليخان بهاد حشد الله ايام بهامايث عن امور من
 دولته نظام شريعة اغرا ولسول من الله سبحانه المهادين المقصود فانها با
 والعصمة عن الحطل والاضطراب هو جسي ونعم الوكيل مقدر مايثبث عن مباي
 باحوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة التي هم مشل بسا دي
 انكانت علما باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا ونظريته النجود واقسامه
 امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وحي على اقسام منها مايثبث عاقتا على علم
 بالمادة والحركة ومنها مايثبث عن احوال الكم والمقدار بها هو كم ومنها ما يكن
 عن احوال لا تتعلق بجهتي المادية والكيفية بل بنحو الوجود وهذا القسم هي الكم ووجودها
 عن احوال الوجود بها هو موجود لا عما يعرضه بها هو متعلق بالمادة او الكيفية وهذه
 يسي بالفلسفة الاولى لكونه علما باول الامور وجودا واولها عموما وبكيفية مطلقة
 لانها تفيد تصحيح مبادي سائر العلوم وعلم ما بعد الطبيعة لان علمنا يتعلق اولها
 المادية ثم باليس مبادي فان اول ما نشاهد هو الوجود الطبيعي ثم نستخرج
 الى ما ليس بطبيعي فهو بالقياس بما بعد الطبيعة والافهم علم ما قبل الطبيعة

وعماد هو مقدس عنها لا حرم رتبنا هذه الرسالة على اثنين اثنى الاول

باب الاول في الامور العامة وهي ما لا يختص بقسم من اقسام

الواجب الوجود والعرض سواء تحقق في الاقسام كلها كالوجود

الوحدة والعلية او في اثنين منها كالحدوث والمعلولية والامكان الخاص والشيء

وظاهر ما فيه مباحث المبحث الاول في الوجود وعدمه وفيه فصول

اعلم انهم اختلفوا في ان تصور الوجود بدبي او فطري او ما يوس عنه فذهب الاكثرون

الى انه بدبي وتعريفه بالكون والثبوت والشيئية وامثاله فطري وليس المقصود منه

تحصيل صورة غير حاصلة انما المقصود تعيينها من بين الصور وهو ظاهر من كلام

الشيخ في آليات الشفا حيث قال الموجود والشيء والفردى معانيها تسمى في

الذين ارتسأما واما ليس ذلك لارتسام ما يحتاج الى ان يجلب بآلياته

منه ولذلك من حاول ان يقول فيها شيئا وقع في اضطراب كمن يقول ان من

حقيقة الوجود ان يكون فاعلا ومنفعلا وهذا النحان ولا بد من اقسام الموجود والوجود

اعرف من افاعل المنفعل وجمهور الناس يصورون حقيقة الوجود ولا يعرفون لنتبة

ان يكون فاعلا ومنفعلا وانا ابي هذا الغاية لم تفتح لي ذلك الا بقياس لا غير فكيف

يكون حال من يريد ان يعرف شيئا بطاير بصفته له يحتاج الى بيان حتى تثبت

وجوده باله وقد تبدل على بداهته بوجه من الامم تصور وجوده بدبي والوجود*

خبر منه فهو اولى بالبداهته ومنها ان لثبوت شيئا ما موجودا ومعدوم بدبي

ومسوق تصور الوجود فهو بالبدیهة اولی ومنہا ان الوجود لو کان متصوراً
فاکتساباً بالرحم وهو بطلان لاشی اعرف منه حتی یرسم فیہ اما بالسجد وهو لا یمکن
الا بالاجزاء وهو بسیط لانه ان کان مرکباً وبنیاً فاجزائہ ان لم یصدق علیہا الوجود
لم یکن اجزائہ بنیة وان صدق علیہا کان حصالة لانه لا یصدق موافاة الاعلی
حصمة فیکون ذاتیاً لها فکیف یکون مرکباً منہا ترکیباً وبنیاً وانشان مرکباً
خارجیاً فاجزائہ اما موجودات فیکون الوجود عارضاً لها فان کان کل جزئ منہا عارضاً
لکل جزئ بلزم عروض اشی نفسه والا لیکون اعارض تباعداً رضا وان کان الوجود
عارضاً بنجزئ بنجزئ بنجزئ وکذا حتی لا یلزم عروض اشی نفسه ولا عدم ما فرضنا
عارضاً یلزم منہا ہی الاجزاء انخارصیة وهو محال او معدومات فلا یحصل منہا
الوجود لوجوده ولتحقیق ان الوجود یطلق علی معین الاول المعنی لمصدری
الانتزاعی الذی یعبر عنه بالفارسیة ہشی وبودن والثانی مصداقہ ونشأ
انتزاعہ فان اراد القائلون بالبدیهة فی المعنی انتزاع فلا یریب فی بدیهة و
ہو الذی تصورہ بدیہی سابق علی التصدیق بان اشی اما موجود او معدوم ہولہ
لا یصدق موافاة الاعلی حصمة البسيط الذی لیس لہ اجزاء معروضۃ للوجود
والاعرف الذی لا اعرف منه اذ لیس حقیقۃ الاما حصل فی العقل وان ارادوا
مصداقہ ونشأ انتزاعہ فکونہ بدیہیاً وتصوراً بکبۃ حقیقۃ محم والقائلون بنجزئ
انتزاعہ لو ابانہ لو کان بدیہیاً لما اختلف فیہ ولما اختلفوا بتعریفہ ولم یحتاج الی

الاستدلال على بديهيته لان تصور الوجود اذ اسهل للنفس من غير محجب فاذا انتقلت
 الى كيفية حصوله عرفت بجزائها اليه انه حصل بغير محجب فلا حاجة الى
 الاستدلال على بديهيته وانت تعلم ان الاختلاف انما وقع في مصداقه ونشأ
 الاسماء تعريفات التي اشتملوا بها لفظة والاستدلال على البديهيته لا
 يتزاحم ولا يلزم من بديهيته شي بديهيته بديهيته قد حصل صورة في النفس
 يتلزم النظر في كيفية حصولها ثم حصل فيها صورة اخرى ولا يلتفت الى كيفية
 ولا يلتفت الى الاحتياج اذا تطاولت المدة وتكررت الصور ثم توجهت اليها فاما
 حصولها في غير بديهيته حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وقد يكون سبب الاشتباه
 عليهما في بعض الصور انهما ثم بعد تطاول المدة اشبهت ان هذا التعريف كان
 انه عرف بديهي لا انما استخار النفس اسما وما قيل ان الوجود ولو كان نظرا
 لتحصيل انطى اولنا في الذي هو صرح تعاريف بينهما ولو كان بديهيها كان
 كان بصورة تصور ما كان منه من بديهيته فحصل في النفس لا اشتباه
 بصورة صور كنهه لذي موقفه بديهيته على وقوع حركته الفكرية فانفصل ان
 في بديهيته ونظرية فغير ان بديهيته وان لم يحصل بديهيته الفكرية بل
 حصل بالحركة الفكرية جعل مرآة الالفقضية بديهيته باعديس وبالاعتناء
 حصل دفقة فهو بديهي من قبيل حصول لفظة بديهيته وبعد تطاول الزمان
 انما يعلم ان بديهيته مرآة وبذلك قدر الاستدلال بحكمة اخفاص اعلم ما كان في بديهيته
 انه حصل بالحركة ام لا فبقي الاشياء

بل قد يوجد في الابدعي الحاصل بالحدس والحق ان تفسر ملاحظه كيفيته اصول الاشياء
 فيكون تعريف تحصيل النظرى او لازالة الشك غير صحيح في الوجود المصدري لانه بدعي
 قطعاً فلا احتمال للالتباس والاشتباه ومن ذهب الى كونه ما يوسع من ادراكه سهل عليه
 اولاً بانه لو ارتسم في النفس ولها وجود ايضا يلزم اجتماع الشك في محل واحد وثانياً
 بانه لو كان تصور الزم تصور الحقيقة الواجبة لكونه عينها وثالثاً بانه على تقدير كونه تصور
 انما رعاياه بمعنى انه ليس غير هذا سلب خاص يتوقف تعقله على تعقل سلب مطلق
 وهو موقوف على تصور الوجود فيلزم الدور وبذلك الدلائل لا تنهض في الوجود المصدري
 لانه ليس عيناً للوجود بل بجمانه ولا صفة منفصلة الى النفس ولا يتوقف عليه تصور سلب
 المطلق ولا السلب بخصوص انما يتوقف عليه سلب المضاف اليه وتصور الوجود
 لا يتوقف على تصور سلبه حتى يلزم الدور مع ان مماثلة الوجود للوجود في العجز في فهمه وايضاً
 بما تغرقان بالظلية والاصلية وتصوره بغيره عن غيره في الواقع لا بالعلم تبينه عنه فلا
 في تصور تصور سلب صلاً **فصل** اعلم انهم قالوا ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين
 جميع الوجودات مستند لواعليه بوجه الاول انما قسم الوجود الى وجود واجب وجود ممكن
 مورد التفسير يجب ان يكون مشتركاً بين الاقسام ثانياً انما نجزم بوجود امر مشترك في
 كل من خصوصيات مثلاً اذا نظرنا الى وجود الممكن جزئنا بوجود سببه مع التردوني
 ثونه واربعا واما ما هو ااو عرنا ولا بد ان يكون الامر لقطع الباقى مع التردوني
 خصوصيات مشتركة بينها واورد عليه ان نجزم بالوجود والتردوني خصوصيات التردوني

في العينية والاختصاص والشك في الخصوصيات انما يستلزم الشك في الوجود
 لو كان الاختصاص والعينية معلوما واما على تقدير كونه مشكوكا فلا وجيب ان التردد
 في خصوصيته وان لم يستلزم التردد في الوجود لعدم المناقاة بين الجزم بامروا التردد
 فيما شك عينية واختصاصه لانه يستلزم من حيث انه عين او شخص والمفروض عدم
 الوقوع اصلا واعترض عليه القبض والحل اما الاول فبانا نجرم بحسبته بحسب مثل ما
 في انه جوابه فرة او مركب من الهوى والبصيرة والاتصال جوهرى او غير ذلك
 فيلزم اشتراك الجسم معنى في هذه الخصوصيات اما الثاني فبانه على تقدير العينية والاختصاص
 يجوز ان يسرى الجزم بالطلاق الى الخصوصيات فيبطل التردد فيها ولا يسرى التردد
 في الخصوصيات الى التردد في المطلق الثالث ان مفهوم عدم واحد فله ان يمكن
 مفهوم الوجود واحد لطل محقق بين الوجود والعدم فاذا قلنا الانسان ما موجود
 او معدوم لم يجرم العقل بالاختصاص فيهما يجوز ان لا يكون موجودا او معدوما ما
 المقصود بل موجودا بمعنى آخر او رد عليه بان اتحاد مفهوم عدم لا دخل له في الاشكال
 بل على تقدير تعدده يكون بطلان احصاءه اذ يريد على هذا التقدير احتمال آخر وهو ان
 يكون الانسان مثلا متصفا بالعدم معنى آخر فالاولى ان يلج من بين يقال لو لم
 الوجود مشتركا لطل محقق في سياق الكلام الآخر ما قيل ان محققا على تقدير
 كون عدم متعدد اكون بين الوجود والعدم خاص فاذا قلنا زيد ما يكون موجودا
 بوجوده خاص ومعدوم بعد ان كان معناه يلا ما يكون موجودا بوجوده خاص ولا يكون

موجود الوجود الخاص ونداردید بین اشی واثبات یجزم العقل بالانحصار فی بدیهه
فانتهض علیه بان الحصر العقلي ما یجزم العقل بالانحصار فی مجرد النظر الی مفهومه انجزم منها
حاصل بواسطه ان اشی لا یمکن موجود الوجود غیره ولامعدوم بعده غیره واللام یمکن
قولنا زید معدوم بعده الخاص فی معنی لیس موجود الوجود الخاص بل اخص منه فانه
اذا وجد زید بوجود آخر اعدم بعدم آخر صدق انه لیس موجود الوجود الخاص وکذب انه
معدوم بعده الخاص فالعقل لا یجزم بالانحصار فی قولنا اشی اما موجود الوجود الخاص
واما معدوم بعده الخاص الا بعد ملاحظه تلك المقدمه الاجنبیه فلا یمکن حصر اعتقاد
وانت تعلم ان اعدم الخاص مقابل للوجود الخاص ونقیض له والحصر بین اشی ونقیض
ضروری ولیس ههنا واسطه فی اثبات احصر اصلا فعلى تقدير تعدد العدم یمکن طرقا
الحصر الوجود الخاص العدم الخاص لا یریب فی تحقیق حصر ههنا فان قلت للوجود صورۃ
واحدة للعدم صورتان اجمالیة وخصیة وطرقا الحصر لیس الا الوجود العدم اجمالا والعدم
على الوجه الذی ذکر خارج عن ط فی الحصر فلا یمکن احصر عقليا قلت العدم سوا راخذ بمجلا
او منفصلا نقیض للوجود قطعاً لانه رفع له والحصر العقلي بین انقیضین ضروری وقال
بعض الاعلام لا معنی للعدم الا ما ینافی تنجید حرات بدیع سوا ارکان واحد او
متعدد الا یمکن التردید بینه وبن الوجود الخاص حاص الاحتمال ان یمکن موجود الوجود
سوی هذا الوجود الخاص فلا حاجة الی اخذ وحدة العدم واورد علیه والابان اقول
بان مفهوم العدم ما ینافی جمیع الوجودات غیر مسلم لان العدم لا ینافی الا ما هو سلب

فانعدم الخاص لا يتأني الا الوجود الخاص نعم لو كان اعدم مفهومه ما تغير مضاف الى
شيء ويكون هذا المعنى بنفس ذاته متنافيا للوجودات باسمها نعم الكلام لكن اخذ اعدم
بهذا المعنى غير متعارف فيما بينهم وثانيا بان ان اريد ان ليس الحصول من اعدم الا ما
يتأني بجميع الوجودات فهذا غير صحيح فان اعدم الخاص نقض للوجود الخاص فكيف
يتأني بجميع الوجودات وان اريد ان اعدم المطلق ما يتأني بجميع الوجودات فليس كذلك
حينئذ من اخذ وحدة اعدم وقد تقر بان مفهوم اعدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا
واحدا لكان اعدم الواحد نقضا لكل من الوجودات المتعددة وذلك باطل لان التناقض
لا يتحقق الا بين مفهومين وادور عليه بانه لا استحالة في تعدد نقض شيء واحد واعداد اعدم
نقيضه الوجود وعدم اعدم ايضا فنقيضه واجب عنه بوجوه منها ان الوجود عبارة
عن عدم اعدم وفيه ان تغاير المفهومين ضروري ومنها ان اعدم ان كان بمعنى سلب الوجود
حتى يكون في قوة اسالبة فليس عدم اعدم نقضا له بهذا الاعتبار لانه في قوة اسالبة
الاسالبة المحول وهي ليست نقضا لالسالبة بل نقضه بهذا الاعتبار هو الوجود الذي
هو في قوة الوجودية وان كان بمعنى ثبوت سلب الوجود حتى يكون في قوة الوجودية
المحول فنقيضه بهذا الاعتبار عدم اعدم الذي هو في قوة السالبة لالسالبة المحول وهو
الوجود الذي هو في قوة الوجودية ومنها ان نقض شيء رفعه ومن المنع ان يكون كل من
شيئين رفعاً للآخر بل يكون احدهما رفعاً والآخر مفعلاً به مثلاً لا يكون لالسالبة
رفعاً للموجبة والموجبة مفعلة بها فلا يكون نقضا لها وهذا ليس بشيء لانهم عرفوا التناقض

يكون مقتضى بحث يلزم من صدق كل كذب لا يتجوز بالعكس ولا يتحقق ان
 هذا المعنى يتحقق بين الرفع والمنزوع فالتأكد ان الموجبة تقيضا للمساوية مكابرة وانما
 المقصود تجديد الاصطلاح في معنى التناقض فلا مشاحة فيه لكنه لا يجدي فعلاً
 ونحن انه ان كان الغرض اشتراك الوجود المصدري المبدئي التصور فالدليل تمام
 قطعاً وانما الغرض اشتراك الوجود الحقيقي الذي هو مصداق الوجود المصدري
 ومشار التشرع فلا تيم الدليل بل يرد ان النقص بالمساوية والتشخص فانا نخرج بان
 ماهيته وتشرع في خصوصياتها وكذا الحال في التشخص فيلزم كونها مشتركة
 هو بقطعاً ضرورة ان محتاجاتها متماثلة والتشخصات غير مشتركة الا ان يقال
 بنا على ما تقدم عند اكثر المحققين ان الامر الواحد لا يتفرع عن كثرة محض بل مصداق
 الامر الواحد لا يكون الا امر واحد ان الوجود المصدري مشترك فلا بد ان يكون
 له مصداق مشترك بين الموجودات مصداق الوجود المصدري هو الوجود الحقيقي
 فاعلم فصل اختلفوا في ان الوجود عين الماهيات وزايد عليها مطلقاً وزايد على
 الماهيات المكننة وعين في الواجب فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان وجود كل
 شيء عين ماهيته وليس الوجود مفهوماً واحداً مشتركاً بين الموجودات بل لا مشترك انما هو مجرد
 اللفظ والظاهر ان مراده بالوجود ما هو مصداق الوجود المصدري ومشار التشرع
 اعني الوجود الحقيقي والا فكيف يتصور ان يكون المعنى المصدري عيناً لشي من محتات و
 ذهب جمهور المتكلمين الى ان الوجود عرض قائم بالماهية في الواجب ولكن جميعاً

وذهب لشاؤن الى انه صفة زائدة في الماهيات الممتدة وعين في الواجب والتحقيق
 في هذا المقام ان مصداق الوجود المصدري الانشاعي ومشار انشاعه لا يمكن ان يكون
 امر زائدا على نفس الماهية عارضاتها في نفس الامر سواء كان مضما الى الماهية
 او متمرا عنها اما وان فلان ذلك الامر الزائد ما يتحقق في مرتبة نفس الماهية
 فيكون عين الماهية او ذاتها من ذاتياتها كيف يكون عارضاتها في نفس الامر
 زائدا عليها وليس كذلك فيكون عارضاتها بعد تلك المرتبة ولو بعدية بالذات
 فالماهية في تلك المرتبة اما ذات اوليت شيئا اصلا على الثاني لا يكون
 مصداقا لحمل نفسها وذاتياتها عليها ايضا وعلى الاول لا يكون مصداقا للوجود
 قبل عروضة لكونها مصداقا للكون فلا يكون ذلك الامر الزائد هو المصداق
 المطابق للوجود واما ثانيا فلان الوجود لو كان عارضا للماهية في الواقع
 كان له قيام بالماهية اما انضماما او انشرا عا فيكون الوجود عرضا والماهية
 موضوعا له فيلزم تقدم الماهية عليه بالوجود ضرورة تقدم الموضوع على
 اعراضه فتكون موجودة قبل عرض الوجود لها او الموضوع لا بد وان يكون شيئا
 متصلا قائما بالفعل قبل ان يقوم به عرض الذي هو بالقياس اليه موضوع كما
 صرح به الشيخ في قاطع غور ايس الشارح ولا يبيل الى نفى عرضيته مع اقول بكونه
 قائما بالماهية او على هذا التقدير يكون عارضا لها عارضا لها في نفس الامر فيكون له ايضا
 اليها حال الاعراض الانشراعية بالقياس الى موضوعاتها وايضا لو قام الوجود

بالمابهية فاما ان يكون قياسه بها انضماما وموحي بالاحتمال وانتم اعاقيدتم كونه
 موجودا بوجود المبهية وهذا عرض اثنى لنفسه بالنسبة لمجهل فان قلت قد صرح*
 المحقق الطوسي في التجريد ان قيام الوجود بالمبهية من حيث هي قلت لا يخلو اما
 ان يراد بالمبهية من حيث هي نفس المابهية بلا امر زائد فهي في تلك المرتبة اعداد
 او اعلى الثاني لا معنى لقيام الوجود بجاد على الاول يلزم كونها مصداقا للوجود
 قبل قيام الوجود بجاد واما ان يراد بها المبهية المعروضة لتلك المبهية في الذهن بان
 تكون تلك المبهية قيد العروض الوجود او شرط لقيام الوجود بها او يكون
 ظرف قيام الوجود بها هو اللحاظ الذهني فيفهم ان موجودية المابهية ليست
 عبارة عن كونها معروضة بحيثية ذهنية او مشروطة بحيثية ذهنية ولا منوطة بلحاظ
 الذهن ضرورة ان موجودية المابهية ليست بلحاظ لاسط او لا كلام في مرتبة
 الحكمائية الذهنية بل في انصاف المابهية بالوجود في نفس الامر وايضا سمى
 الوجود الذي يصف به الذهن المبهية في مرتبة الحكمائية قائم بالذهن لا بالمبهية
 وبهذا يظهر ان ما زعم اكثر المتأخرين ان معنى قولهم الوجود زائد على المبهية انه زائد
 عليها في الذهن لا في الاعميان ليس له معنى محصل وثبت ان ما هو منشار انتزاع
 الوجود المصدري ومصادقه ليس عارضا للمبهية في نفس الامر فاما ما بهان في الكلام
 انضماما وانتم اعاقيدتم ان ليس للمابهية مرتبة في نفس الامر تكون فيها عارضية عن
 كونها مصداقا للوجود ولا بد للعروض في نفس الامر من ان يكون لذات المعروض

مرتبه لا يكون فيها مصداق لكل عارض وصحة اتساع الوجود عن المهيته لا يستلزم كون
عارض المهيته بل لابد في كون اتساع من عوارض اتساع عنه ان لا يكون اتساع
حكايه عن نفس الذات قد ثبت ان الوجود حكايه عن نفس الذات الحكمي عنه هي نفس
الذات بل زياده امر عليها فخاله بالقياس الى الذات حال الذاتي بالقياس اليها
بلا تفاوت اصلا وما قال صاحب الاتفاق ليدان ذات الموضوع في محل الذاتيات بها
مستقل بمصاديقه اكل مع عزل نظر عن آية يتيه كانت غير باو اما كل الوجود فمصدق
نفس ذات الموضوع لكن الامن حيث بي بل باعتبار جاعليه لعله لها فاذا انقضت
بضرورة او برهان صحيح كل الوجود قطعاً ورمبا يتقو في الحكم بها شأبه ترتيباً للمهيته عليها
فيتعرف ان ما هو مصداق لكل يتحقق في حكم بصحة لكل لان ترتيباً لاثار مصداق لكل
ايضا فخال كل الذاتيات من تلك الجهة ليس بشي اما اولاً فلان ان اراد يكون
ذات الموضوع في محل الذاتيات مستقلة بمصاديقه اكل مع عزل نظر عن آية يتيه
كانت غير بان ذاته سواء كانت مجعوله متقرره ام لا مستقلة بمصاديقه محل الذاتيات
عليها فلا يخفى بطلانه فان الذات المثلثة قبل جعله وانقرر لاشي محض لا يمكن ان
يصدق عليها كل ايجاب في اصلا ان اراد بان ذاته بعد المجعوله وانقرر
مستقلة بمصاديقه محل الذاتيات عليها من دون زياده امر مسلم لكن الذاتيات
تقرر باوجدها مستقلة بمصاديقه محل الوجود عليها ايضا بل زياده امر كما بينا واما
ثانياً فلان قوله واما كل الوجود في آخره كان المراد به ان مصداق كل الوجود ليس

ذات الموضوع سوار كانت متقررة ومجولة اولم يكن منسكلم لكن لا يمكن ان يكون مصداق
 كل الذاتيات ايضا نفس الذات سوار كانت متقررة ومجولة اولم يكن وان كان المراد
 بيان مصداق كل الوجود ليس نفس ذات الموضوع المتقررة فهو بالسل ضرورية
 كل الوجود لانفسك عن الذات المتقررة من حيث هي واما ثانيا فان قوله بل باعتبار
 جاعلية اعلته لها ان اراد بيان جاعلية اعلته معتبرة في مصداق الوجود بان تكون حيثية
 تعيده في مصداقه فلا ينبغي بطلانه لان تلك الحيثية متاخرة عن مصداق الوجود قطعاً
 وان اراد ان جاعلية اعلته حيثية تعليلية لمصداقه فان عني به اعلته لمصداقيه مصداق
 في نفس الامر فذلك باطل ايضا او مصداقه نفس الذات المتقررة ومصداقيهها ليس
 امرزائد عليها حتى يكون لها علته وراعلته نفس الذات وان اراد بان اعتبار جاعلية
 اعلته لها حيثية تعليلية لمصداقيه مصداقه في ساطع فعل فمدا ايضا باطل اذ كثير ما
 يتخرج الوجود عن الماهيات ويصدق بحمله عليها من دون ملائمة تلك الحيثية مع انه
 لا يصلح فارقا بين مصداق الوجود ومصداق الذاتيات لتحقيق هذه الحيثية في مصداق
 الذاتيات ايضا فالحق ان مصداق الوجود لمصدرى ومشارا متزامنة نفس الماهية
 سوار كانت الماهية واجبة او ممكنة والفرق ان الحقيقة الواجبة غير مجولة والحقيقة الممكنة
 مجولة لا ما يتوهم ان مصداق الوجود في الماهية الممكنة ليس نفسها بخلاف الحقيقة
 الواجبة لمصداقه في الممكن الماهية من حيث استنادها الى الجاعل وفي الواجب
 ذاته بذاته اذ هذه الحيثية متاخرة عن مصداق الوجود كما بينا ولو اوضح على ان لا يطلق

على ما يكون مصداق نفس الذات بأجل ان مصداقها يطلق على ما يكون مصداق
 نفس الذات بنفسها ان فيها فلا مشقة فيه لكنه لا يجدي شيئا مع انه يتلزم ان لا يكون
 شي عن اكنات عين ذاته كما لا يخفى وما قال بعض المدققين لو كان الوجود
 عين الممكن او جبرته كان كل الوجود عليه واجبا لكونه مصداق لكل وكل اعدم
 عليه متغاضا لا متغاضا اجماع المتقنين فلا يخفى مخالفة فان كون شي مصداق لكل الوجود
 بنفس ذاته لا يوجب الوجوب اصلا او يجوز ارتفاع مصداق في نفس الامر
 مع لا تحقيق لكل اصلا ولما كان تقرر حقيقة الملكة والقرار باغرضه ورى فلا يجب
 صدق كل ما لم يتقرر واذا تقرر تحقق مصداق لكل فيصح لكل واذا لم يتقرر
 يرفع مصداق عليه وحكمت تعض باقرنا ان الدلائل المشهورة على زيادة الوجود
 على ابيات الالهيانية مثل قولهم ان الهية يصح سلب الوجود عنها ولا يصح
 سلب ذاتها وذاتياتها عنها وان تصديق ثبوت الوجود للهية قد يحتاج الى نظر
 بخلاف ثبوت الهية وذاتياتها بها بحقيقة واثمة لان سلب الوجود عن الهية
 لا يصح الا انه لم تكن متفردة وح كما يصح سلب الوجود عنها يصح سلب الوجود
 ذاتياتها عنها ايضا وكل ما يكون عينية لشيء موهولة وخفية على ذلك الشئ يكون
 مفيدا بل محتاجا الى كسب كما يقولون الوجود عين حقيقة الواجب وصفا لها
 عنها وكل شي على نفسه لا يكون مفيدا اذا كان الطرفان متصويين بوجه واحد وما
 اذ تصور لوجهين مختلفين فيكون مفيدا بل قد يكون نظريا ايضا فان قلت

كثيرا ما تصور الماهيات مع انفصله عن وجوداتها وبتأيدل على كون ذواتها متمايزة
 بوجوداتها قلت لا معنى لتعلق الماهية مع انفصله عن مصداق الوجود فانها بنفس
 ذاتها مصداق الوجود غاية الامر ان يكون كونها مصداقا للوجود غير متشعب وهذا
 غير ضار اذا كثيرا ما تصور الماهية الانسانية مثلا بكنها ولا يشترط كونها مصداق الوجود
 الناطق من تصور بكنها فقد تصور مصداق الحيوان الناطق بكنهه ولم يشترط
 بكونها مصداق الايقال كثيرا ما تصدق ثبوت الماهية لنفسها ونشك في وجودها
 لاننا نقول هذا غير ممكن اصلا اذ لا تقر له لا ثبت له شيء واعلم ان ههنا بين
 آخرين احد هما ما اختاره بعض المقيمين من ان وجوده ممكن بعينه وجوده واجب
 فوجوده ممكن وجوده قائم بذاته واجب الذات واستدل عليه بان لو كان
 وجوده الممكن قائما به فاما ان يكون اتصافه به اتصافا انضماميا او اتصافا
 انتزاعيا على الاول يلزم ان يكون قبل الوجود موجودا ضروريا ان الاتصاف
 الانضمامي يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثاني لا بد له من نشاء لا انتزاع
 هو الوجود حقيقته فيقول الكلام اليه واست تعلم انه لا يلزم ما ذكره الا بطلان
 كون الوجود صفة منصفه او منتزعة ولا يلزم منه كون وجوده ممكن عين وجوده
 ولو كان كذلك لزم وجوب كل ممكن اذ مصداق الوجودية لما كان واجبا
 اذ لا يمتنع كذا قولنا الممكن موجود ووجوب صدقه وانحق ان الواجب سبحانه
 عنه لا تشاع الوجود عن الممكن لا انتزاعا بل غشاه انتزاعا ذاته ولا معنى

لا تتلوه وجوده لمن عن الواجب فيه مقتضا من علته الانتزاع ونشأه فان قلت
 غرضه ان مصداق الوجود في الواجب نفس ذاته وفي الممكن استناده الى الواجب
 فالوجود شخص واحد قائم بذاته وجب لذاته والمثلثات انما وجودها بالانساب لا استنادا
 وتل الوجود عليها كمثل الشمس على الماء المقابل للشمس قلت استناد المثلث الى الواجب
 متأخر عن وجود المثلث ضرورة ان الاستناد من المعاني الالهية التي تتوقف تحققها على
 وجودها شيتين واما مصداقه فاما ذات الواجب سبحانه واذات الممكن قابل والثاني
 ما انتزعه صاحب الاسفار اخذ من كلام بعض الاشراقية وهو ان الموجود حقيقة فهو الوجود
 والهيئات امور متعززة وهو ليس بطبيعة كنهية ولا امر كلياً وليس شموله للوجودات
 شمول اعملى لافراد لان هذه المفهومات كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية من الاسو
 التي تعرض للاميات في الذهن والوجود ليس بهيئة شي ولا ذامية ولا صورة في الذهن
 مطابقة حتى تعرض له الكلية والعينية وغيرهما من العقولات الثانية بل هو صرح
 الالهية الخارجية كنهية لذاتي وانحس لان ليس نجاح عن حقيقة افراد بالمتخالفة
 المتخالف وسر بانه في الهيئات سر بيان مجهول تصور وبذا الكلام لا يدري
 محصله لانه اذا لم يكن للوجود صورة في العقل فكيف يحكم عليه بحكم كما حكم عليه من كونه
 بلا حقيقة وبلا صورة وعدم عروض الكيفية او الكلية له وبالحكمة تكون الهيئات متعززة
 عن الوجود وكونه لاهية له ولا صورة له في الذهن اصلاً وسر بانه في
 الهيئات بخبر غير معلوم الفاظ ليس تحتها معنى محصل فانهم فصل اعلم ان الوجود

ينتظم الى الخارجى والذهنى بيان ان للاشياء وجودا تترتب عليه آثارها وبه قصد بعضها
 احكامها وهو الوجود الخارجى المسمى بالاصلى ولها وجود آخر لا تترتب آثارها عليه وهو الوجود
 الذهنى الملقب بالنظلى فالآثار مثلا لها وجود تترتب عليه آثار مخصوصة مثل الحرارة
 والاحراق وطلب حلول احكامها كالجواهرية وقبول الالبعاد وغيرها وجود ليس بمصدر
 للآثارها ولا مظهر لاحكامها فالوجود الذى يظهر منه تلك الاحكام ويصدر عنه تلك الآثار
 يسمى وجودا عينيا والنحو الثانى من وجودها يسمى وجودا ظاهريا لانه ليس بمصدر للآثار
 والنار ولا مظهر لاحكامها وانما هو مصدر للآثار بصورة ومظهر لاحكامها فهو وجود
 ظلى للنار ووجود عينى اصيلى للصورة وما يدل على هذا النعمان الوجود انما تصور
 امور غير موجودة فى الاعميان وتحكم عليها احكاما ثبوتية واقعية والحكم على اشى لا يمكن
 الالبعاد وجوده واذ ليست فى الاعميان ففى الاذهان ويمكن ان يقال انما تقتل
 امور الوجود لمعانى الخارج ولا بد فى تقتل اشى وتميزه عن العقل من تعلق بين العالم
 والمعلوم فان كان بالحصول فى الذهن والارتسام فيه فقد ثبت المطلوب الا فلا بد من
 اضافة بين اعقل والمعقول ولا يعقل الاضافة الى المعلوم والبحث واللاشئ
 فلا بد من نحو ثبوت واذ ليس فى الخارج ففوضى الذهن اذ لا طرف للوجود سواها
 فلا محالة ثبت الوجود الذهنى سوا قيل ان المعلومات معلومة بحصول الصورة
 او باضافة او انفعال ومن معنى الوجود الذهنى يقول اولو حصل اشى فى الذهن
 حصلت الحرارة وبه وده فيه فيقومان بالذهن قيام الاعراض بموضعاتها فيلزم

كونه خارجا باردا و اجواب ان الوجود الذمى ليس يترتب عليه الاثار بل هو وجود
 ظلى غير متماثل فهو لا يعنى اتصاف الذمى بالمتماثل فيه ^{فلا يوجب} اتصاف الذمى
 بالاعراض مطلقا حتى المتضادات و تتحقق ان للشي وجودين وجود يترتب عليه الاثار
 و وجود لا يترتب على علة الوجود الاول يقال له الوجود الخارجى وليس المراد به الوجود
 الخارج المشاعر فان من الاشياء ما ليس له وجود خارج المشاعر كالاوصاف ^{التي}
 و الوجود الثاني يقال له الوجود الذمى الظلى فاشي اذا كان موجودا للذمى قائما بغيره ^{اصليا}
 و خارجيا على النحو الاول يكون الذمى متشابها وان تمام بقيا ما ظاهريا غير خارجي فذلك لا يوجب
 الاتصاف اصلا و وجود الحرارة و البرودة في الذمى وجود ظلى غير متماثل على خلاف الاتصاف
 اصلا و كذا وجود ارجية و الفردية و غيرهما في وجود ظلى فلا يلزم كون الذمى موجبا فردا
 متماثلا في حصول الزوجية و الفردية و غيرهما في الزوج و الفرد و ما وجدت فيه الزوجية
 و الفردية بوجود يترتب عليه الاثار و بهذا يظهر ان ما زعم بعض الاعلام من ان هذا الجواب
 مخصوص باذا اوعى خصم لزوم اتصاف الذمى بالصفات الموجودة في الخارج و لا يجزى
 لو ثبت بلوازم لهية كالزوجية و الفردية و غيرهما اذ لا وجود لها في الخارج اصلا ليس بشي
 و اما الجواب بان حصول الاشارة في الذمى ليس عبارة عن اكمل في القيام بل هو
 من قبيل حصول شي في الزمان و المكان فليست الحرارة و البرودة و الزوجية و الفردية
 قاسمة بالذمى حتى يلزم اتصاف الذمى به بل حاسلة فيها من حيث جدا و لا يجب كون
 الحرارة و البرودة و غيرهما ايضا فاذا حصلت هذه الاعراض في الذمى فان كانت

بين صورها في الذهن قائمه بانفسها يلزم كون الاعراض جواهر وان كانت قائمه
 بالذهن يعود الاشكال وثانياً ان الذهن موجود في الخارج فالاشياء التي اُسْتُثْمِت
 فيه تكون موجودة في الخارج وهذا ناش من إغفاله عن كيفية الوجود الذي به هو وجود
 على غير متاصل وقياسه على الاكتمال الخارجيه قياس مع إغفاله وثالثاً ان المتع
 لا صورة له ذهناً وخارجاً مع اننا نحكم عليه بالحكام صادقه تكونه متصفاً فلو تم ما دلل
 على الوجود الذهني لزم وجود المتع وهو محال انه قال بعض الاعلام ههنا قد مضى
 احداهما ان معنى الالجاب هو الحكم بثبوت امر لا مرد وثانيهما ان ثبوت امر لا مرد
 فرع ثبوت المثبت له وباتان التقديران لو تماثلتا على ان للحدودات
 بل للمتغيرات ثبوتاً وتحققاً في الخارج لاني القوة المدركة فقط ولا ينفع الحكم بالثبوت
 الوجود الذهني وذلك لاننا نعلم قطعاً ان اجتماع النقيضين محال وشريك لباري
 متع ولو لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فحكم التقدير الاول يكون هذا حكماً بثبوت
 الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك لباري على تقدير عدم قوة مدركة وحكم التقدير الثاني
 يلزم ثبوت اجتماع النقيضين وشريك لباري على هذا التقدير فيلزم ثبوت المتع في الخارج
 وانت تعلم انه لا يرتاب في ان المتغيرات لا يصدق عليها صفات وجوديه لاستحالة
 وجودها بوصفاتها هي متغيرات لا وجود لها ذهناً وخارجاً والعادات بمرات فاذ جميع
 ما يصدق عليها صفات عديمه لا يقتضي وجودها فلا يحكم عليها ايجاباً ولا احكاماً التي تترتب
 في باطلها اى ايجابيه سلبيه فاذن مال قولنا شريك لباري متع انه ليس بجز الوجود ممكن تقرير

والبدئية فاضية بان السالبة لا تدعى وجود لموضوع انما تدعى تصور هو التفتات
متصورة بحصول عنواناتها واما مثبتة لقول بوجودها في الذهن اني الحكماء فخرية بلاية
لانهم قد صرحوا ان لا صورة للتمتع ذهنا وخارجا فان قلت لقول بان تلك العقود *
سواء الحكم اذ تصدق على التفتات انها ضرورية لعدم وذاك الحكم اجابي صادق للكتب
نقيضه وهو انها ليست بضرورية لعدم وان صدق نقيضه اني قولنا انها ليست بضرورية
لعدم تصير ممكنات لانها ليست بضرورية لوجود ايضا قلت قولنا شريك لباري ليس
بضروري لعدم صادق ولا يلزم من صدقه امكان شريك لباري لان ضروري
لعدم سلب ثابت والامتناع ليس عبارة عن ضرورة سلب ثابت بل هو عبارة
عن سلب الهميد الضروري والامكان عبارة عن سلب السلب هو كمال الاخر سلب ثبوت
ضرورة السلب لا يلزم من امتناع السلب ثابت امتناع الموضوع امتناع سلب البسيط نظير ان
قولنا زيد ليس بكاتب صادق حين عدم الموضوع بخلاف قولنا زيد لا كاتب فلا يمكن ان
يغال اذا كذب صدق نقيضه وهو قولنا زيد ليس بكاتب ونفي النفي اثبات فيصدق
كاتب همت وهذه حقيقة لا يخرج عليها الا حصي الذي له قائل او الحق المتقضي الخالق ورابعاً
انه من لست اشمس الاجسام الخليفة في المشاعر الصغيرة وفيه انهم لا يقولون ان الموجودات
الخارجية تنقل الى الذهن باجرائها انما يقولون ان امثالها المحاكاة لها تنقل اليه
سواء كانت مشاركة لها في الالهيّة او مبانيه له بحسب الحقيقة ولا استحالة في حصول
البدنيات مع حذف احوالها في الالهيّة انما المحال حصول اعيان

الاجسام فجاد ونها من الاكتمال في الاعظام ففشاره شبهة قياس الوجود والعدم على الوجود
 الخارجى وناسا انه لو ايسم في الذهن متقا لان لازم اجتماع المتقابلين في محل واحد
 وجهه انه لا تنافي بين حصول شئ وحصول نقضه في الذهن انما النافاة بين حصول شئ
 وعدم حصوله فانهم فصل ذهب قوم الى ان شئ اعم من الموجود والمعدوم في
 وهو القول بثبوت المعدومات واسحق انه لا فرق بين الحصول والشبوت في الوجود
 والشيء وان كان معنى غير الوجود لكن ثبوتها الامر لا ينك من ثبوت الوجود له لان
 الوجود لا يفارق الشئ بل ثبوت شيئية لا يفارق ثبوت الوجود شئ الذي يفارق
 كما لا يثبت له الوجود لا يثبت له الشيئية ايضا فان قلت ان المبهات مجردة من
 اعتبار الوجود انه الشئ قلت مع كونه غير صحيح فاغية صار فيها هو المقصود وليس المراد
 ما هو من افراد الشئ من افراد الموجود بل بان لا يثبت له شئ يثبت له الموجود لهية
 مجردة عن اعتبار الوجود وان كانت من افراد الشئ لكن لا يثبت لها الشئ بدون اعتبار
 الوجود كما لا يثبت لها الموجود فان قلت المعدوم ما يخرج عنه وكلما يخرج عنه فهو شئ
 وان المعدوم معلوم وكل معلوم شئ قلت المراد بالمعدوم ان كان هو المعدوم لم يخالف
 فليس نابغ وان كان هو المعدوم المطلق فان اريد بالمخرج والمعلوم المخرج والمعلوم
 بالان فالصعري في القياسين ممنوعة وان اريد بالمخرج والمعلوم بالمخرج
 فالكبرى فيها ممنوعة فالمعدوم المطلق لا يكون عنه حرد لا يكون معلوما الا ما هو
 وجهه في ان من يجعل مرآة الملاحظة احراد التي هي معدومة مطلقا هي معلومة بالضرورة

وليس هذه الصورة في الذهن بشيء إلى شيء من خارج حتى يلزم أن يكون في الخارج
شي ليس موجودا فلم يلزم كون شيء معدوما ساطعا لأن المعلوم بالعرض الذي هو الأقرب
معدومه مطلقا لا شيئا لها في الخارج ولا في الذهن المعلوم بالذات الذي هو العنوان
والنكاح شيئا في الذهن فهو موجود فيه أيضا وكذا لاخبار لأنه إذا خبر عن المعدوم لم يخل
يجعل مفهومه له للملاحظة فالمفهوم مخبر عنه بالذات والفرد بالعرض ليس هذا المفهوم
شياء إلى شيء من خارج فالفرد الذي هو المخبر عنه بالعرض كما لا وجود له كالثبوت له أيضا
والمفهوم الذي هو المخبر عنه بالذات كما أنه شيء في الذهن كذا هو موجود في الخارج
أن المعدوم المطلق ليس شيء ولا يتميز أصلا وذلك لأن شيء إنما يميز عما سواه إذا
تعلق العقل وكلما يتعلق العقل يكون موجودا ما في الذهن فقط أو في الخارج أيضا وما
المتنعات عليها عنوانات متماثلة موجودة في الذهن ومعنوياتها ليست بتماثلة ولا متماثلة
فإن قلت الاعداد متماثلة بعضها عن بعض ضرورة تميزها بعدم العلة لعدم العلول قلت
الاعداد الصرفة ليست لها ذات تماثلة أصلا أما تحصيلها وتوابعها بالاضافة إلى
فالعدم المقيدي شيء إنما تحصل في العقل بسبب كذا الشيء ليصح حقوق الأحكام والاعتبار
به من حيث هو معقول ويحقق في العقل فيصح أن يحكم عليه بالعلوية والعلولية ويقال به
علة لعدم العلول في نفس الأمر وعدم العلول ليس علة لعدم العلة نعم هو كما شف
عن علة العلة فإذا رفعت العلة وجب رفع العلول وإذا رفع العلول لا يجب
رفع العلة بل يكون قد أزيلت حتى يرتفع معلومها فالعدم نفس بل لأن الذات كما

ان الوجود ونفس تقرر الذات فهو سلب الشئ لا شئ يعبر عنه بالسلب فلا تنازع في الاعلام
 الا باعتبار الملكات وليس في الواقع اعدام متنازعة في ذاتها المعدومات متنازعة
 في انفسها فلا تنصف بشئ نعم للعقل ان يأخذ صورة العدم ويعبر عنها بالبطان لو كانت
 الاعلام متنازعة في انفسها لزم ان يكون في كل شئ اعدام غير متناهية مرات لا متناهية
 ولما لم يكن له تحصل اصلا ولا في نفس الامر شي هو عدم فلا يجاب عنه بشئ اذ اكل عنه
 بما هو ولا يجاب اذ اكل عن شئ بما هو وبهذا يظهر ان مال عليه العدم الى عدم عليه الوجود
 وارجح عرض العدم شئ الى عدم عرض الوجود له فصل من الذين ذهبوا الى شئية
 العدم ومن علم الواسطة بين الوجود والمعدم وحيل الوجود منها ان الشئ ليس هو
 ولا المعدم اذ لو وجد المكان له وجود آخر وكذا فيلزم التمسك ولو عدم لا تصف بغير
 اذ يصدق عليه ح انه معدوم والتصاف بشئ يقتضيه محال ولا نعم فانه فان جرد
 الوجود عينه فكل مهية مغايرة للوجود فهي انما تكون موجودة بامر زائد ينضم اليه او
 يتميز عنه واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه قائل ولا نسلم ان تصاف
 بنقيضه يقتضيه العدم لا المعدم واللازم انما هو انصافه بالمعدم وول العدم
 وانتم انما هو انصافه بالعدم فهو بان يقال مثلا الوجود عدم والموجود معدوم
 واما انصافه بنقيضه اشتقاقا فليس بممتنع بل وقع فان كل شئ فائتة بشئ فيكون
 نقيضه كاسود العالم بحسب فانه لا جسم مع انصافه بحسب فليصدق ان العدم هو
 جسم فليصدق ايضا الوجود وولا وجود فصل العدم كما يعرض لغيره يصدق عليه

اشتقاقاً فالك بعض لنفسه يحكم عليه بأنه معدوم لا بمعنى انه يكون ^{مستحقاً} معدوماً والعدم قائماً بما
 قيام العرض بموضوئه وههنا اشكال عوليس تقريره ان لعدم اذا اضيف الى عدم المطلق
 يصير نقضاً له لانه رفع له فرداً منه ايضا لانه حصته منه فيلزم حل لعدم المطلق على نقضه ما جعل
 الذاتي وصيرورة نقض اشئ فرداً منه واجيب عنه بوجوه منها انه لا استحالة في صدق احد
 المتقين على الآخر اما الاستحالة في صدقها على ثالث وهو غير لازم ورد بان اشتبه على
 اكل الذاتي باكل العرض فاعل الذاتي مستحيل قطعاً ومنها ان لعدم يؤخذ على وجهين احدهما
 حقيقة عدم من حيث هي وثانيها حقيقة من حيث الاطلاق فالمضاف اليه عدم لعدم النحان
 هو لعدم بالمعنى الاول فهو ليس نقضاً لعدم والنحان بالمعنى الثاني فارتاعده غير معقول
 فكيف يكون لعدم مضاف فرداً منه ونقضاً له ورد بان ان اريد يكون ارتقاء عدم المطلق
 بالمعنى الثاني غير معقول انه لا مفهوم له فهو بقطعا للونه مفهومه مستقلاً وان اريد ان
 مصداق مسلم لكن لا يلزم منه ان لا يكون بينه وبين ما اضيف اليه تناقض او استحالة مصداق
 مفهوم لا يتنافى كونه نقضاً لشيء ومنها ان لعدم ليس نقضاً لعدم لعدم لان نقض كاشي منه
 بل نقضه عدم عدم لعدم وهو ليس محمولاً على عدم وفيه ان لعدم وان لم يكن نقضاً له لكنه
 لازم مساو للنقض فهو في حكم النقض فيلزم كون شي واحد لا راطم ساوياً للنقض ومحمولاً
 ذاتياً مع ان كون عدم لعدم فرداً لعدم ونقضاً له باق بحاله على ان هذا مبني على ان
 المرفوع ليس نقضاً للمرفوع وهو بقطعه منها ما قال صاحب في المبين ان عدم لعدم فرد من
 افراد لعدم باعتبار انه يلحق بعدم مع قيد لا من حيث خصوص القيد في نحو ساطع النجوم

والا بهام فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه وهو شي غير طبيعي لفرد
في ذلك الحاد ومقابل له من حيث الخصوصية لاس من جهة مطلق الفردية ولا من جهة
ان تشك فيما يحكم به فطرة العقل فالممكن يقيم اطباء هو ان تدفع انما يبين التقابل
وتنتج مطلق الفردية لانه وبين اختصاص بخصوصية هذا الفردية على اثنين من غير ان يعمل
انظر اليها مخلوطا بلحاظ شيخ الفردية فيتميز منه وان كان ذلك الشيخ ونده بخصوصية
في الوجود وفيه ان التقابل ياتي عن الفردية مطلقا وكون شيخ الفردية سافيا للتقابل
وتخصيصها غير مناف له ليس له معنى محصل ومنها ان اعدام المضاف اليه في عدم
العدم اعم من عدم الوجود وعدم الوجود فهو من المفهومات اشالة للتعيينين لعدم
العدم الذي هو التقيض ورفع في قوة رفع التقيضين وليس له مصداق اذ لا خارج عن
التعيينين حتى يكون مصداقا له ولا استحالة في ذاتة شي للتقيض المستحيل حقيقة وحدته
على شي اذ غاية ما يلزم من فرض صحة اجتماع التقيضين والاقابته فيه لان افعال التعيينين
مستلزم لاجتماعها على ما هو المشهور فصل اذ اعرفت ان المعدوم الاشياء له ولا يثبت وانه
لا يخبر عنه وانه لا فرق بين الوجود والاشتات فاعلمك متقن بان المعدوم لا يعاد ان يلزم
منه انه خبر عن المعدوم بالوجود ويحكم عليه به فيلزم كون المعدوم موجودا وهو محال بآ
ان المعدوم لو اعيد فاعلم عليه بانه هو المعاد والحكم على ما فرض شله ويوجد ابتداء بانه ليس
هو المعاد بل هو موجود متشأن لا يكون لاس من جهة ان المعاد هو الذي كان معدوما و
اتم شئ في حال العدم الى هذا الوقت ثم وجد والمتشأن ليس كبل وجد ابتداء

فلو استلزم لوجود معدوم اذ استمرار شئوته في حال العدم بعينه استمرار الوجود اذ لا فرق
 بين الوجود والنبوت والحاصل ان الحكم على المعاد بانه هو الذي كان موجودا وقتا ما و
 عدم لا يصح الا باستمرار شئوته حال العدم الى زمان الوجود الثاني متى يمتنع ذلك الحكم
 والا فالبديهة شاهدة بانه بعد بطلان الذات وارتفاع النبوت بالمرة لا يمكن نسبة الشئ
 الى الاول بالبعينه ويكون حكم سائر الموجودات استثناء غاية الامر ان يكون شئها له
 ومثلا واما كونه بعينه فلا معنى له لانهم لو جاز لبقا النبوت وان ارتفع الوجود لا يمكن هذا
 الحكم ولا يمكن ان يقال ان النبوت الذي كافي اذ الوجود ان السليم شاهدة بانه لا بد من استمرار
 النبوت الخابري وليس فليس وايضا لو جاز اعادة العدم بجاز اعادة الزمان ايضا لانه
 من المعدومات ولا فرق بين معدوم ومعدوم في هذا الحكم وظاهر ان وقوع كل خبر من
 اجزاء الزمان حيث وقع او يقع من الضرورات الذاتية للهوية الزمانية وكذا النسبة كل خبرها
 الى غيره من الاجزاء فلو فرض وقوع يوم بجمعة يوم السبت كان مع فرض يوم السبت يوم
 الجمعة وكذا لو فرض وقوع امس في احد كان مع كونه في احد امس لان كونه امس مستقما
 له لا يمكن ان ينسخ عنه فالزمان لم يتبدر كونه مقدر عين هويته فلو فرض كونه معادا لا
 ينسخ عن هويته فيكون مع كونه معادا فمقتدر المحجب حقيقة فصل اعلم ان كلامنا
 من الوجود والعدم متقبح محمول لا نقولنا الانسان موجودا والعقار معدوم وقد يقع رتبة
 وهو نبوت شئ شئ او سلبه عنه التفصيل ان الوجود والاطلاق يطلق على معنيين الاول ما يتعلق
 وجودا في نفسه وهو ما يقع رابطة في الهية الكلية وصد وجودا في شئها يعني النسبة الى الجاهلية

وهو امر غير مستقل بمآل لوجود شيء في نفسه جزئيا لقضايها الموجبة والثاني ما هو احد اعتباري
وجود شيء الذي هو من محتاج لنا عتية في نفسه وليس معناه الاستحقاق في نفسه ولكن
ان يكون في محل لكون ذلك الشيء من الامور الناقية وهو الحكمي عن في ايجابات الهيات
المركبة وهو ان كان وجوده في نفسه الا انه يارجه عدم الاستقلال باعتبار غير مستقل وهو ان
وجوده للموضوع على ما قال الشيخ في تعليلات وجود الاعراض في نفسها هو وجودها لها
سوى اعرض الذي هو الوجود لا يقال اعرض محصور في الشيء والوجود ليس بمنزلة في
شيء منها كما صرح به فكيف حكم الشيخ بكونه عرضا لا نأقول سيلج ان مطلق اعرض ليس
بمحصور في الشيء انما انحصر فيها هو اعرض الموجود في الخارج ثم وجود شيء انما عني بعد ان
يؤخذ على هذه الجهة فيلحق على نحوين فثارة فيسب الى ذلك الشيء فيقال لبياض موجود
فيكون من احواله وثارة الى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض والجسم فيه البياض فيكون
من حالات المنعوت ذلك لعدم الرابطة المطلق على معنيين احدهما النسبة السلبية لغيره المستقلة
والثاني ارتفاع شيء في نفسه ولكن عن محل وهو بعد الحكمي عن في سواب الهيات المركبة
فهو عدم في نفسه قد عرض له اضافة الى غيره وعلى قياس ما ذكره المعلق الوجود في نفسه ايضا
بالاشراك على معنيين احدهما بازار الوجود الرابطة بالمعنى الاول فيعلم ان ذاته كوجوده الجوهري
وما فيه كوجود الاعراض والاخر بازار الرابطة بالمعنى الآخر وهو ما يخص بوجود شيء في نفسه
ولا يكون للطالب الناقية وقت عليه حال لعدم في نفسه واعلم انه قد اختص صاحب الافق
البين للوجود والعدم الرابطين معنى آخر سوى ما ذكره وزعم ان عقود الهيات المركبة متممة لها

تجلى الهيئات البسيطة فهورابط في الهيئات الالجابية ورا النسبة الاتحادية التي تكون في
جملته يعقود قال في الاخرى ملين اما العقد البلي المركب كقولنا انك متحرك فبنيته انما
الوجود ادا لحد من الرباط واما راسه انما يتحرك وجود شي متحرك عن شي فينشط للوجود
نسبته في موضوعه ثم المجموع الى متعلق موضوع الوجود سنة اخرى وهي النسبة الحكيمية اللازمة
في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود نسبة الى المحمول ثم نسب المجموع
الى الموضوع بالنسبة الحكيمية يقال وجود المحمول له وان جعل موضوع الموضوع كان نسب الوجود
الى الموضوع ثم ربط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكيمية يقال ان وجود الموضوع على صفة كذا و
في الوجبات واما في اسوالب فينشط النسبة لعدم الي ما يعتبر موضوعا له ثم نسب المجموع الى متعلق
موضوع لعدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب لعدم الى المحمول ثم نسب المجموع الى الموضوع بسبب
النسبة الالجابية يقال ليس يوجد موضوع هذا المحمول وان اعتبر موضوع الموضوع لعدم
الى الموضوع ثم يثبت بكم بل المحمول بسبب تلك النسبة يقال ليس يوجد الموضوع على صفة
كذا فان احدى تلك النسبتين جزر منفرد للعقد وهي النسبة الحكيمية الالجابية بين جالبيتهما
الموضوع والمحمول في اجناس يعقود وانواعها على الإطلاق واما النسبة الاخرى وهي
نسبة الوجود الى المحمول او الى الموضوع ونسبة لعدم الى احداهما فهي ليست جزرا
منفردا للعقد بل مصنعة في المحمول الاول عليها وفي الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة
جزر منفرد للعقد والموضوع كك في ان تحول باشمال الهيئات المركبة على نسبة سوى الال
سقطه محضه انا: حصل العلم بالموضوع والمحمول ونسبته الالجابية بينهما صحيحا حكيمية ولا يحتاج

اني الوجود والباطني اني اتهم فاعفود لها عواصم في الاشتمال على النسبة لدرجة عدم
 الاشتمال على النسبة لخرى وايضا هذا الوجود والباطني معنى غير مستقل كما مر به في حكمة خبر
 المحمول والموضع قد خرجا من صلوحهما للمحمولية او الموضوعية ولا يمكن ان يحمل معنى مستقلا
 او المعنى لغيره مستقل لا يصير في سائر ما مستقلا عنه ولا معنى لغيره مستقل في السائر ما بغير الاستقلال
 لا يمكن الاثبات اليه قصد فلا يصح ان يحكم عليه وبسواء واحد منفرد او مع غيره ثم اذا اخذنا العلم
 في المحمول صار المحمول عدم لصفة واذا نسب الى الموضوع بسلب لليجاب لا يصير المعنى ليس
 يوجد للموضوع هذا المحمول منه وانه ان اسبب ذا وورد على سبب صاير حاصل الايجاب قابل
 ولا تغفل فصل اعلم ان الوجود والباطني ليس ايجابا وقد يقرب بالانقياد وكل واحد منهما على
 ليس سلبا وقد يعنى بالانزعاج وسلب لكل والقيصر للايجاب في اشتمال الموضوع على
 وجود او موضوعه ليس كمال فان له ماعين تشخصا وجودا متسانان لا كمال احد على الآخر
 ويتلج ايضا الى تغايرها مفهومها ولو بالاعتبار كما في بعض دور كمال الاقلى والاعلى
 التغاير يغيد كمال او لافادة في قولنا الانسان انسان وتتحقق ان مصحح صدق كمال و
 معيا اتحاد الموضوع والمحمول وجود او موضوع في الواقع مع قطع النظر عن فعل العقل و
 احتماع المذنبين وتغايرها بحيث لا يخطئها العقل فيميزها وقضى بان هذا غير ذلك فالحكم
 اذا وحده في الخارج اسود فالحكم والاسود موجودان بوجوه واحد ثم اتهم ان كمال
 الاسود وجوده ان الاسود واليقر عنه بالفارسية بيا والحكم موجوده قابل للابعاد والاشتمال متعلقه
 على توابع يقضى بينها بالتغاير فيحقق ملاك كل واحد ان يقال الحكم اسود وبهذا يظهر سقوط ما
 قيل انه لا مسوغ لاتحاد التغايرين مفهوماني الوجود والوجود بموضع صيرورة الذات في ذات

وهو مفهوم واحدنا يختلف بالترصيف والاضافة فحينئذ نقول مفهومين كيف لا يتحد
 باضافة لهما وجه السقوط ان نقول مفهومين متماثلين في الوجود واما باعتبار ان يكونا وجودا
 واما في الاعتبار فلا نقول انهما متماثلان في الوجود بل نقول انهما متماثلان في الوجود
 ونخرج من الاشتقاق عن تعريف كسب وليس الياض موجودا بوجوه متماثلين في الوجود
 فلا اتحاد بينهما في الخارج ولا في الوجود بل نقول انهما متماثلان في الوجود
 فخلق كل عيب بنسب بنوع واحد فخلق بنوع واحد فخلق بنوع واحد فخلق بنوع واحد
 الا ان في الاخرى حلولها في ثلث ليس بشي لان الحلول لها طاق في الوجود
 الا ان في العمل عليه بواسطة في وموكمات في ثم ان جهنا ما بين الاول ان عمل على
 الاول كل الادنى في ذلك على لغة ما بين ان عنوان الموضوع عليه عنوان مذهب المرحول
 ومعه جوده له انما الاول ان لا يتعدى في ولا الاتفاقات اليه الثاني ان يتعدى والاتساب
 ولكن لا يكون كثره قيد فلو اذن انظر في انثالث ان يكون قيدا لهما ولا احد هما اليه
 اش ما اعتبار في خفي ليعاير محمول وضوحه الا ان في ان فخطا صيحان اذ النسبة ما بين نسبة
 الا ان في ثلثين ولا يتحقق الا نسبة الا في الاخير ان يقال ان اريد ان النسبة مطلقا سواء كانت
 نسبة نفسية او غير نفسية في غير طريقين ثم وان اريد ان النسبة واما النسبة النفسية
 فنسميها انما اصل على محمولها في ان لا تكون النسبة فيما نحن فيه مستعجلة بل لا نقول
 ان ضرورة فاحصه بان النسبة مطلقا مستدعي تعدد ما نسيته فظاهر ان النحر الثاني لا يعدو هذا
 ونسب فذلك مكابرة ثم ان الاول انما في غير مبداء اسلاما والنا في فهو مفيد بل قد
 يكون نظريا يساكنما كانت الساعة لوجود من لم يمت هذا كل كونه واما نظري في الثاني

الكل الشائع المتعارف وهو يقيدان الموضوع فرد من المحمول اوان ما هو فرد لا بعد تافؤ
 فلا خرق يكون انكم على نفس مفهوم الموضوع كما في القضية الطبيعية وقد يكون على افرادهما
 في القضايا المتعارفة من المحصورات وغيره ما سوار كان المحكوم فيه انما المحكوم عليه وقيال
 له كل اشائع بالذات وعضيا له وقيال له كل اشائع بالعرض وانما سمي الاول
 اوليا لكونه اولى اصدق او الكذب فكثيرا ما يصدق ويكذب مفهوم واحد على نفسه
 بحسب اختلاف تبيين المحلين كما يجزئ واللا مفهومه واللا يمكن بالامكان انعام ولا يجوز
 بالوجود لطلب ولذا اختلف في المناقش وحده اخرى سوى الوحدات ثمانية مشهورة
 وتلك هي وحده اكل فاجزئ في سلا جزئ بالكل الاول وليس جزئ بالكل اكل
 المقام الثاني ان صدق اكل يستدعي وجود الموضوع وهذا متفق عليه الا ان بعض
 الناس قد ثوبهوا ان ناك اكل علاقة ناصية بين اصدق والموصوف مصححة لا تنزع اصدق
 عن الموضوع واقطنا وجود ذات الموضوع في بعض المواد ناش من خصوصية الموضوع
 والمحمول وانت تعلم ان اعمدوم لا تسمى محض فكيف يتجمع غيره وايضا القرينة المستقيمة
 قاضية بان طبيعة الربط الابدائي يستدعي وجود الموضوع وانكاره مكابرة لغم المحمول لا
 يلزم ان يكون له وجود بل يكفي فيه صحة انشاءه عن الموضوع كيف ولزوم ثبوت المحمول
 انما ان يكون في ظرف الاتصاف او في طرف ما الاول قبل قطعا ولا يلزم في
 الاتصافات الخارجية مثل الانصافات ونحوها ثبوت المحمول في الخارج واتاني
 ايضا باطل انه وجود المحمول في ظرف آخر لغو في الاتصاف ضرورة ان الاتصاف

زید بالعمی فی الخاج لا مدخل فیہ لوجود العمی فی من سمره والذین قالوا لک فرقوا
 بینین فخرجه ہم لم یجوز وسمیت لی ان تبوت شیء شیء ثبوت اثبت له وخرقه وہم
 اقل از عمت انه مستلزم له واما ذهبوا الی ثبوت اوروت علی الفرعیه منہا ان علی ہذا التقی
 یکہ ان ثبوت الوجود لم یسوغه متوقفا علی موضوعه فذا لک لوجود ان ما متحد ان فیہ
 من متعارف ان فیوجا لشیء الواحد بوجودین وتو ایضا حال ومنہا ان تبوت الذات
 للذاتیات لوکان فرع وجود بالترمز تقدم مرتبة المعارض علی مرتبة ہو ما یتبل از سلاخ
 اثنی من آیاتہ بل عن ذاتہ ومنہا ان ہذا القاعدة غیر نافذہ فی الصفات السالطہ
 علی الوجود کما لا مکان مثلاً وانت تعلم ان ثبوتہ انما یتیزسہ فہ بالثبوت بالاسلم
 ایضا وقد توہم صاحب الفرق البیین انہ فرع للذات السالط علی الوجود وسمتہم للوجود
 وفيہ ان الکلام جافی کل التقرر لا فقارہ علی تنذیرہ امریۃ الی تقرر الامر ویرد کلام
 فیہ فان قال ان سخر طبع الربط الایجابی یشہ علی ذلک الا انہ تخلیف بالتباس
 الی خصوصیتہ ما یشیء اصل قال یصح ہذا بجزئی فیما او اقل بجزئیۃ لوجود ایضا و یحقق
 ان قولہم تبوت شیء شیء فرع ثبوت اثبت له اما ان یسی بہ ان تبوت شیء شیء من ہذہ
 فرع وجود الموضوع فہذا شیء لا یب قیہ ولا یرد علیہ منہ من اشہات المتکویۃ انہ مالہ
 ان تبوت شیء شیء فی مرتبہ حکمیتہ وملاحظہ الذم فرع نبوتہ لدی الواقع لا خیر فی
 التزم فرعیتہ کل الوجود والذاتیات وما یخضع وحدہ ہا فی ملاحظہ الذم ومرتبہ اعلا
 علی موجودیہ الذات فی الواقع ولا یرم تقدم الشیء علی نفسه ولا موجودیہ ہو ہوین
 ولما کانت الذات والذاتیات متحدہ جلا ووجودا فی الواقع ظاہر ان الذاتیات للذات

في الواقع لتوقف على تغاير الثابت والمنبث له ولا تغاير بين الذات والذاتيات في
 الواقع أما هو في أعقاب العقل والوجود بمعنى منتزع عن نفس الذات فهو انما ينتزع بعد تقرر
 الذات وأما مع قطع النظر عن هذا الانتزاع فليست الذات متصفة به في الواقع وأما صحتها
 السابقة على الوجود كالإسكان ونحوه فالظاهر أنها مدعية إلى ثبوتها لذات نفى ما هو العلم
 له عن الذات فلا تستدعي وجود موصوفاتها وأما أن يعنى به أن ثبوت صفة الموصوف
 في الواقع فرع وجود الموصوف فهذا أيضا حق ولا يرد شبهته المشهورة لأن الوجود واثم
 وما يحدو حد وما تكلو ازم بالهية امورا شرعية منشأ انتراعها امورا موجودة متفرقة في
 الاعيان مع غزل النظر عن اعتبار المعقب قبل انتراعها لا وجود لها في طرف ما انما هو
 انشائي انتراعها فليس هناك ثبوت تسمى تسمى وأما بعد الانتزاع ثبوتها موصوفاتها
 فرع تحقق موصوفاتها في الواقع ولا محذور وأما الذاتيات فهي متحدت مع الذات
 جلا ووجودا في الواقع من دون تغاير اصلا وأما بعد تحليل العقل الذات الى
 ذاتياتها فلا قباحت في انتم تفرع ثبوتها لها على ثبوتها آ لا يلزم من ذلك سبق
 الوجود على الذاتيات بهذا المعنى ان يفهم هذا المقام والتوقيع من انت العلم **فصل**
 اعلم ان صدق كل الايجابى انما يكون بطلان بقاءه في نفس الامر بانه لا يثبت كذا
 . اتقنوا في معنى نفس الامر فقال المحققون معناه ما يفهم من قولنا الامر كذا في نفسه
 مع قطع النظر عن حكم الحكم وحكاية اسما كى فاذا اكلى حاك ان زيد قاع فاما ان يكون
 مع قطع النظر عن حكم الحكم وحكاية اسما كى موضوعه بحيث يتصف بالقيام وعلى ذلك
 يكون القضية صادقة ولا تكون على هذه الاساطرة فتكون كاذبة بتحقيق ان القضية

بنفسها مع غزل الشكر عن الخواج كخصومة بينهما شقين لا يتحقق صدقهما في الواقع
 او العدمية فيه او كون قائم مما يستحيل عليه الكذب بالذات او بالغير تحيل لصدق
 والكذب وذلك جازي اقتضايها بما سرها فان كان الموضوع في الواقع متصفاً
 بالمحمول صدقت القضية والا لا ونهله هو المعنى بما قالوا ان صدق القضية عبارة
 عن مطابقة نسبتها الى هئية للنسبة الخارجية واما وجود النسبة فانما هو في الذهن
 ومن ثم تراهم يقولون ان الخارج لطرف نفس النسبة لا لوجودها ومن علم ان الوجود
 نفس جبره ورتة التي في طرف ما علة معنى لكون النسبة في الخارج مع عدم وجودها في
 عقل فما ذكرنا ثم ان اقتضايها عقلية التي كون فيها ما محموله عين موهوبه او جبره او
 منشأ انتراعه نفس ذات الموضوع بلا حيشة ائمة ونهله يعود لا تقصر في صدقها
 الى وقوع الموضوع في الواقع او ذات الموضوع كما في نفس اقتضايها بالمحمول وانما
 يتج الى التقرر لذات حين اعدم ومنها ما محمول امر زائد على ذات الموضوع
 انضما ما وانتراعاً ومصادقها ليس نفس ذات الموضوع بل هي مع امر زائد فيها
 او انتراعاً وذهب بعضهم الى ان نفس الامر عبارة عما تقتضيه الضرورة والبرهان
 وهذا مخالف لما تقتضيه الضرورة والبرهان ولعل المراد به كون الموضوع في حد
 ذاته من دون اعتبا ليهتم متصفا بالمحمول وانما عبر عنه بالقضية الضرورية
 والبرهان لانه ما تقتضيه الضرورة والبرهان وذهب بعضهم الى ان نفس الامر عبارة
 عن النسب المعقدة التي تتم في الاذهان العاليه وهي اجل من ان يوصف بصدق
 وانما موضح الحق بمعنى انه الواقع اندي ما يصدق لا المطابق للواقع ان

هو الصادق والمتحقق وانت تعلم باقية اما اول اعلان صدق العقيدة تدور على
 مطالبته لصدق وجوده عداً فالتعبد بالكاذب لم يثبت في الذم من اسافل مطالبين بل من
 حيث انما معنى الاذ بان العاليتة فيلزم صدق الكواذب وان يل ان نفس الامر
 عبارة عن العقود الممتدة في العقول العاليتة بالادراك التصديقي هي العقود التي صدقها
 العقول فتكون النسب الحقيقية المتحققة في العقول متضمنة بالصدق فيكون لها حاج
 يطالبه فيكون منس الا حقيقة هو الخارج فيكون هذا كقولنا عن قول بان نفس الامر
 هي النسب المتحققة في العقول واعلم انما بان نفس الامر حقيقة هو الخارج واما ثانياً اعلان
 العقيدة لا يسلم عن حقيقة باقية انما في العقول العاليتة ومن شأن نسخ حقيقة العقيدة
 احتمال الصدق والكذب حتى عرفه باحتمال صدق والكذب فكيف يقع صدق
 والكذب عن العقود الممتدة في العقول واما ثانياً اعلان قولنا الواجب سبحانه
 موجود وان شره كمنع لا يتوقف على وجود العقول العاليتة فضلاً عما يرتفع فيها من
 ولا تنزل البحث الثاني في المهية ولو احتجوا في حصول فضل تبهيشي
 ما خذوا عما هو في ما يجب به عن اسوال با هو كما يحسن والتمنع والحدقان جواباً
 ما منحهم فيها وانما يجوز وقوع العتق في جوابه على سبيل التوسع والاضطرار وما قيل ان
 كلمة ما هو في اللغة سوال عن كذا شيء وحجب اصطلاح من البرهان عن تصور شيء بالكنه
 او بالوجه وفي اصطلاح ايسا نحوجي مطلب الذاتيات فلا دليل عليه وقال بعضهم
 لا يجوز وقوع العتق في جواب ما هو اصلاً واستدل عليه بان فرعون حين موسى عليه
 السلام حين اجاب عن سواله تعالى وما رب العالمين بانه يكلم ربكم بالكنه لا بالدين

فنظير ان وجود المهيته المحررة في الاعيان محال يتيقن ان يذهب اليه احد من الاحيان
 . هم هذا الف قسم على ذلك اختلفوا في وجوده في الاذنان فمنهم من ذهب الى انها
 موجودة في الذهن او لا معنى للموجود الذهنى الا ما تصور العقل ونحن نقول لمهيته المحررة وجوده وبقوله
 ان ريدان مصداقها تصور فية سلم وان اريد ان عنوانها مقصود ومنسلم كمن لا يجزى
 انفاذ شاكلتها على بلدها يستلزمه سائر المتغيرات فكما ان ملك لا وجود له وانها
 دحارجا لك لا وجود له بل المهيته ايضا في غير مقصوده انما تصور عنوانها وذهب لاكثر
 الى انها لا توجد في الاذنان ايضا والموجود لا يحيل على التحصيل والحق انه ان اريد المهيته
 بالمجردة المهيته المعادة عن الحواضن واللواحق في نفس الامم فهي من المتغيرات ولا حظ لها
 من الوجود وبنها دحارجا وان اريد بها المهيته المحررة عنها في عقبا الذهن ولحاط العقل فلا
 يستحيل وجودها لا ذهابا ولا خارا والثالث اعتبارها بالاستمرارية ولو كانت مع الف
 شئ في الواقع لم يلاحظ نفس انها مع عقل المحظون لوانها هي الاطلاق
 وهي ليست في حد ذاتها ككلمية ولا جزئية ولا معدومته ولا موجودته ولا شيئاً من الحواضن
 ان كانت في نفس الامم لا يحيل على شئ منها وذلك لان مصداقها فاعلم بالمهيته
 مع قطع النظر عن الامور الحرفية وليس في المرتبة الالهيات والذاتيات والموجودات
 محم لا انها الحواضن كادوية في التوبة والسؤال بكلها صاوتة فاذا سئل عن طس في
 المتقين وايضا الاسان في حد ذاته كانت ايسر يجيب فامس ان هناك نفس
 بكتاب وكور وبنين المهيته المحررة المهيته المهيته المهيته المهيته المهيته

منها نفس ذاته وان كان في نفس الامر متصف بشئ منها من غير تراسم -
 فيقولون ان في هذه المرتبة ايها ام ارتفاع المقتضين وليس المراد به ارتقاء ^{القطيع} _{القطيع}
 حقيقة فان ارتقاها محال في اية مرتبة كان والطبيعة لاخوذة بهذا الاعتبار اعلم ^{الحيث} _{الحيث}
 ان يصدق على زيد مطلق الانسان اذا لم يقتضيه العوارض الزيدية طامنا لئلا في
 مفهومه الا في مصداقها فان قلت مقتضى تلك الشئ انها مطلق الشئ وهو ايضا من لا قسم فليزم
 تقسيم الشئ لنفسه والى غيره قلت القيم هو مطلق الشئ العام ما يقتضيه الاختلاط باحوال
 وما يقتضيه عدم الاختلاط بهما ولا يقتضيه شئ من الامرين والقيم هو الشئ ثم ان المرتبة
 الاخوذة لا بشرط شئ موجودة في الخارج بوجوب الافراد فالموجودات متعددة ومع كون الوجود
 واحدا وليس بين تلك الموجودات تعار وتمامية صلا في الخارج اذا التماز مع وحدة الوجود
 غير مستورة ليس بالمعنى واحدا بل بعدد حتى يلزم جميع المتطلبات في امر واحد قابل
 او اوددت البقية لا بشرط شئ في الخارج ما بالامر آخر فيسلم وجوب امر
 في محال شئ وتصانف بصفات متصادمة او مع امر آخر فوجودها امادها فبذلك قيام
 واحدا كحلي ولا كيف يصح حمل الكلي على التحصيل لتعارض الوجود ليس ^{او} _{او} اذ اقلنا
 في وجود امر واحد نوعي انشؤي في محال شئ ولا يمنع انما ما في هذه الحالة متصادمة
 وموتنة الوجود على تقدير محال وجوده او مجموعها وجودا فلا يلزم قيام امر واحد
 بجمله واعلم انه قال الشيخ في الاستار ان لا ينسب اليه بالناسل ان الموجود ^{الشيء} _{الشيء}
 وان لا ينال الحسن بوجهه ففرض وجود محال وان لا يتخصص مكان او وضع كالجسم

او بسبب ما هو فيه كما حوال الجسم فلاحظنا من الوجود وانت تتأني لك ان تتامل
 نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قبحه لا لا لك وكل من يستحي ان يخاطب عالما ان ينفذ
 المحسوسات قد يقع عليه اسم واحد مثل اسم الان فانك لا تشك ان وجوده على
 وجهه وبمجي واحد موجود فذلك المعنى الموجود اما ان يكون بحيث نيا له الحسن او لا نيا له فالحسن
 بعيدا عن ان نيا له الحسن فقد اخرج الحقيقة من المحسوسات الى ما ليس بمحسوس وهذا
 عجيب وان كان محسوسا فله محالته وضعه واين وقع دار وكيف معين لا يتأني ان يحسن
 ولا ان يتخيل الا لك فان كل محسوس وكل متخيل فانه لا محالته يتخيل شي من الاحوال
 واذا كان لك لم يكن لا ما لا ليس تلك الحال فلم يكن مقولا على كثره من متخيلين في -
 تلك الحال فاذا لان ان من حيث هو ان من هو واحد بالحقيقة بل من حيث حقيقة
 الاصلية التي لا يختلف فيها اكثر من غير محسوس بل معقول صرف وكذا الحال
 في كل كلى انتهى وهذا نص على ان اليك الذي لا ياله الحسن موجود في الخارج
 لا من حيث هو ومن مفهوم الكيفية بل من حيث نفس حقيقة غاية ما في الباب انه موجود خارج
 لعب انما هو الافراد لا يوجد مسرود عن وجوده بالوجود في تقرير هذا المذهب ان الكلى
 الطبعي موجود في الخارج والعروض للشخص فيه ليس بعروض الشخصات فكثيره احصا
 كثيرة موجودة لوجودات متعددة فالحقيقة الانسانية المعروضة للشخص رؤية المعروضة للشخص
 آخر من تلك الافراد الموجودة في الخارج مشيرة اليه لا تنظر في العروض اعني الحقيقة المعروضة
 المستخص لكن وجودها احد في الخارج الذي لا في اللطائف ان هي موطنة الخلق

والتعريف وأذا لا خطبنا إلا من معرفة عن أشخاص بصمها: الكلية والاستدراك العموم
 والاحتمال وظرف الاقتصار بهذا والادعاءات خصوص الوجود والذاتية وهذا الادعاءات
 من جهة استثنائية بل بعض الأشخاص والقضايا التي محمولاتها هذه الادعاءات وذهبات الوجود الخارجي
 فهو سادس الشخص سادس: بهذا الادعاءات ولهذا التصديق الحقيقة بهذا الادعاءات في الخارج
 . هذا الذنب ليس قابلاً للتعميل ، ما إذا قلنا انه اذ ثبتت الحقيقة مشهورة موجودة فيما بين الأشخاص
 اخذتية فاما ان يكون شخص كل واحد من هذا الشخص خاص معنى ما به تميز كل واحد منها عن الآخر
 ان لا يرد على الحقيقة لهية كذا وما نعت له في نفس الاراء لا على الاول كيون مرتبة الحقيقة
 المرتبة كذا متقدمة الذات على عود من : لعارض ضرورة تقدم مرتبة المعروض على مرتبة
 العارض فلا بد ان يكون تلك الحقيقة في المرتبة مقدمة ذاتاً والا فليكون الاستدراك محتملاً
 فيكون القول بتقدمها وادعاء الشخص لها الفاظاً بل معنى فتكون تسمية تطفلاً فيكون
 الشخص العاص ما اقيماً بالعلم من امراض تشخصاً تشخصاً على الثاني لا يكون الشخص متبادراً
 من جهة المعرفة للشخص كما لا يخفى واما ما ينافى لانه على تقدير كون الشخص عاصلاً لا محالة
 يكون تميزاً : حالاً يصاحبه وانه ان العوض عبارة عن الحصول والقيام من المقررات في
 . ان يكون الشخص في حال دفع تعيين الحكم ان الحقيقة المعروفة للشخص متعينة قبل ومن
 الشخص ولتقبلية بالذات فلا يكون ذلك لعارض ما يعينها ، ايضاً فلا يكون استثنائياً
 كان هذا الذنب بالذات صاحب الكمالات ومن جملة اللى وجود الكلى الطبيعي في الخارج
 والقول بان الموجود في الخارج هو ذات بسيطة والطبائع الكلية سرعات عقلية فمعرفة

العقل من الهويات البسيطة . لا وجود لهذه الطبائع الا في الذهن بعد الانقراض
 والموجودات الخارجية التي هي الهويات البسيطة ثم رافعت بها اثبتت صفات الحقيقة
 نفس ذاتها البسيطة وليست فيما بين تلك الهويات البسيطة حقيقة مشتركة معروفة
 للتحقق بل الحقيقة الكلية منتشرة عن تلك الهويات ولا وجود لها الا في الذهن والتحقيق
 ان في الذهن البسيط اطل الماء فلا شك ان افراد الجسم الغضبي كافراد الهوى مثلا موجودون
 في الخارج بلا شبهة فاما ان يكون فيما بين تلك الافراد حقيقة مشتركة ام لا الا في بطن
 الامان ان ياتي الهميولي بصورة الجسمانية التي هي الهويات موجودة في كل فرد من الافراد
 لا على الاول يكون حقيقة الهوى موجودة في الخارج في كل فرد من هذه الافراد حقيقة الهوى
 عبارة عن الجسم المركب من الهميولي وحده . الخصية التي هي على التمام في كل فرد من
 فرد من الافراد الهوى قابلا للقسمة ولا قابلا لدمس اللزوجة . انشائه ولا مصله . لا التمام في حقيقة
 احد . جزء الهميولي بصورة الجسمانية . النوعية فيها على ذلك غير ذلك لا مصله . سيج لفظا
 واما ما يتاخر ان افراد الكيفيات كالهوى . الحارة مثلا موجودة في الخارج وتختلف
 بشدة وضعف . قد تقع اذ كانت في تلك الكيفيات بمعنى انه تدرج محل في الكيفيات
 اربع . اربعة . الى اللفظ . الضعف منها واما العكس فاذ تحركت من الكيفية الضعيفة
 الى الكيفية الشديدة او العكس فاما ان تضعيف ما لم يدر منا او لا في بطن الشهادة
 . على الاول اما ان يكون الموجد ومنها الهوى البسيطة المتباعدة . اللفظ . الموجد
 الموجود باللفظ لا يكون حقيقة . اذ مشتركة فيما بينها موجودة في الخارج . واما

باطل قطعاً أو زمان الحركة متصل قابل للتقسيم لا إلى نهائية ولكن عرضيات
غير متناهية في ذلك الزمان ولا بد أن يكون في كل جزء من أجزاء الزمان وفي كل آن
من الآيات المفروضة فيه سر من أفراد ما فيه الحركة فاما أن يكون بازا كل جزء
من أجزاء الزمان وكل آن من الآيات المفروضة فيه هوية من تلك الهويات البسيطة
فان كان جميع تلك الهويات البسيطة الغير الثباتية موجودة في زمان الحركة بالفعل يلزم
تجهاد الغير المتناهي بين الحاضرين وهو بدعي البطلان وان كان جميعها موجوداً لقوة
لا يكون المتحرك متغيباً بالحركة مثلاً في زمان الحركة وهذا البشهاد لا يحسن ان
كان بعضها موجودة بالفعل وبعضها بالقوة يلزم التبرج بلا مرجع واما ان يكون الموجود
في الخارج من تلك الكيفية في زمان الحركة كيفية متصلة متصلة الى ما قبل الشدة والضعف
فيلزم وجوب حقيقة تتركه فيما بين سر ذلك الكيفية في الخارج فلا يمكن ان يكون سر ذلك
لك الكيفية هويات بسيطة متباعدة بذواتها متمايزة بانفسها ضرورة استحالة الالتقاء
الوحداني بين الذات المتناهية ونحوها المتصل الواحد في الى الحقائق المتخالفات
وتحقيق المقام انه سيجي التامد تعالى ان الهويات مجعولة للجعل البسيط بجني
ان اتر الجعل في نفس الامر نفس الازالة امر فاذ كان افراد حادثة
واحدة مجعولة بجعل الجاعل فاشترط جعل بن تلك الجعل يكون نفس الحقيقة بلا
عرض عارض ولا يبطل القول بالجعل البسيط ويكون تلك الحقيقة للجوالة بنفس
انها بلازادة امر وعرض عارض متفرقة بتفرقات متعددة ومتشعبة متشخصات

عديدة ولا مدخل في تأخرها وتقدمها بالعروض الشخصيات ههنا فان قلت اثر البطل
 ابيسط في الاشخاص المهمة المعروضة للشخص قلت مع انه لا يتصور على تقدير نفى وجود
 الطبيعي في الخارج يكون اثر البطل خيلا على الماهية بالتشخص فاعلم ان البطل بسيطاً وبكيفية على
 تقدير القول بالبطل البسيط الماهية بنفسها بافاقته الجاعل لها انضمام امر اليها وعروض خارج
 لها متقرر وتشخص في الخارج لا وجود لنفس ذاتها متقرر بتقررات متعددة وتشخص بتخصيصات
 عديدة فهي بنفسها واحدة بالوحدة الشخصية ونفسها كثيرة بالكثرة الشخصية لا بان تغير
 بعروض الشخص الواحد واحدة بالشخص وبعروض الشخصيات الكثيرة كثيرة بالشخص لا بشتان الشخص
 لا يمكن ان يكون عارضاً للحقيقة فهي بنفسها ماب الاشتراك ونفسها ماب الالتيان فان قلت
 اذا كانت تلك الحقيقة بنفسها واحدة بالشخص فامعنى عمومها واطلاقها وكيفية ما ظلت مفاه
 ان تلك الحقيقة بنفسها متقرر بتقررات متعددة وليست مقصورة على تعيين ولا مرتبة
 على خصوصية فتتحقق مع كل خصوصية ما سميته عن نفس ذاتها وعلوم الاشتراك
 وبكيفية ولعموم الاطلاق ياتي التشخص بالخصوصية ليس من المقصود على تعيين والمحصلة على
 شخص في هذه الاوصاف فليكن بالالاصناف وترك المحرر الاعتراف في
فصل اعلم ان الماهية البسيطة او مركبة بسيطة لا لا يثبت من امرين فصاعداً
 سواء كان الالتيان حاجياً على سبيل الحقيقة اذ هو ياتي على سبيل المحراز والمركبة
 سخلاف ذالك وما قد يكونان حقيقين وقد يكونان اصاميين فان البسيط قد يطلق
 على ما هو بسيط لشيء والمركبة على ما هو مركب لشيء ومن البسيط الحقيقي والافاض

عموم من وجه لا يتبعها في بسيط حقيقي جزير المركب ووجود حقيقي بدون الاضافي
 في الواجب سبحانه ووجه الاضافي بدون في مركب يكون جزير من مركب آخر واما المركب
 الاضافي والمركب الحقيقي فاما علة الاضافية بالفعل في الاضافي فبينهما عموم وخصوص
 مطلقا، كل مركب اضافي مركب حقيقي ولا عكس لجزان لا تعقب الاضافية بالفعل في
 المركب الحقيقي، ان لم تكن الاضافية فيه بالفعل فيها مساواة، قد تزيل المحقق الطوسي
 في التمهيد ان النسبة بين البسيطين عموم وخصوص مطلقا او يصدق على الحقيقي انه
 جزير اما مركب منه فبسيط اضافي ولا عكس لجزان يكون ما هو جزير اشبه مركبا
 في نفسه وفيه ان البسيط الحقيقي قد لا يكون بسيطا اضافيا مان لا يكون جزير من
 اصلا كالباري تعالى فانه بسيط حقيقي وليس بسيط اضافي على ان اعتبار الاضافية
 في بسيط الاضافي واقعا، با في المركب الاضافي كما يفهم من كلامه حيث حكم بان كل
 بسيط حقيقي بسيط اضافي ليس كل مركب حقيقي مركبا اضافيا ليس بشي، والحق بين البسيطين
 عموم من وجه لا يتبعها في بسيط حقيقي هو جزير من مركب ووجه الحقيقي بدون الاضافي
 في الواجب تعالى، ووجه الاضافي بدون في مركب هو جزير من آخر، وبين المركب
 الحقيقي والاضافي عموم مطلقا ان اعتبرتهما الاضافية ولا فية مساواة **فصل**
 لا يخفى في وجود المهيبة المركبة كالبيت وغيره واما وجود البسيطة فليس ان يكون خفيا
 قد يستدل عليه بما لا وجود المهيبة المركبة وهو ضروري يستلزم وجود البسيطة
 وذلك لانه لا بد من انتفاء المهيبة البسيطة فثبت وجودها وانما حسب انتفاء

اليها اما لان عدم انتهاز اليها يستلزم التمسك بتحصيل وهذا ما لم يجرى في الاحتمال
 الخارجية لانها موجودات بوجودات متمايزة دون الذهنية لانها متحدة فابن العقدة
 حتى يلزم التسلسل ^{الذي لا يخلو} لا يلزم التركيبين واما لان وجود واحد حقيقي في اكثر من ضرورة
 فلا بد من الانتهاز الى ما لاكثره فيه بالفضل وادرك عليه وجهين الاول انه لا
 يتشبه في الاحتمال الذهنية فانها اذا لم تفصل مفصلة لا يلزم الانتهاز الى السبب
 فان تأكل التركيب العقلي ان العقل يحلل الماهية الى امور حتى تلك الاحتمال
 احراز تحليلية ولا استحالة في عدم وقوع التحليل عند معين كما في نفسا
 المتأديرة وهذا لا يراد على تقدير القول بعدم التلازم بين التركيبين متحدة اما على
 القول بتلازمها فلا استحالة في ان كون السبب الحقيقي بسبب التركيب المسمي
 اشتغال على احاد اضافية فان الكثير من ان اول انسان لا بد فيه من
 الانسان الواحد وهو شتمل على اما صيت انما من الجائز شتملها على احاد
 احسن له من نوعها وبهذا الى غير النهاية فلا يلزم انتهاز التركيب الى السبب الحقيقي
 وانما ان الكلام في شتمل مال مركب خارجي على سبب غير نقدهما لفضل و على
 بقية من هو سبب مركب في التركيب لا يكون حرا ماصلة انفسية كل من
 موجود على فعلية سابقة او ذات لسلته ذاتية الى غير النهاية فلا يكون لحجز
 ماضية فلا يكون للتركيب فعلية فاعل و تارة بالذاتية السلسلة الى السبب
 بالذاتية ماضية بالذاتية او اكتسابا موجودا على متعلق الاسماء ^{الذاتية}

المحل وفيه ان الكثرة المهيمنة مقبولة على نحوين الاول ان تُمثَّل في الذهن حقيقة
 والثاني ان تُمثَّل ذاتياتها وجوهرياتها وتُجَلُّ آلات لتعلقها فان اراد المستدل
 ان يلزم على: القدر عدم الكثرة بها مطلقا فذلك غير لازم وان اراد لزوم
 عدم الكثرة بها بالخصوص الثاني فسلم واللازم ملزم **فصل** المركب اما حقيقي او
 اعتباري والاول ما يتوقف على الحقيقة ومنه من الفاعل والثاني بخلافه ولا بد من
 احتياج بعض الاجزاء الى البعض في المركب الحقيقي ضرورة ان المحل الموضوع بحسب
 الاول ان لا يكون حقيقة محصنة ثم الاحتياج قد يكون من الجانين كاحتياج البيوت
 الى الصورة في تحصيلها وجودها احتياج بصورة اليها في تشخيصها وتكاملها وقد يكون
 من جانب واحد كاحتياج الجبس الى الفحل لانه لا بهامه في حده ذات محتاج الى ما يحل
 ولذا اشتهر ان الفحل علة للجبس مع انه لا يمكن ان يكون علة له في الذهن والالم
 بعقل الجبس الامع فحل ولا في الخارج ولا تغايرا في الوجود واشنع المحل فهو علة لصفاته
 الجبس في الذهن وهي القين وزوال الاجسام والتحصيل فهو علة له من حيث هو
 موضوع تلك الصفات واما المركب الاعتباري فلا يجب فيه الافتقار بل محسوس
 اعتبار العقل **فصل** اعلم ان اجزاء المهيمنة الحقيقة قد تتميز في الذهن
 فقط دون الخارج وهذا الاجزاء يقال لها الاجزاء المحمودة وبها مخصصة
 في الاجناس والافصول لان الاجزاء المحمودة ان كان تمام الشك بين
 الهيمنة وبين نوع آخر مخالف له كان جنسا والا كان فصلا ضرورة انه يميز المهيمنة

عن بعض الاغيار ولا تفتى بالفصل لما يميز المهيته في الجملة ولا يكون تمام الذات في الغيبة
 واختلاف في تركيب المهيته من الجنس والفصل فقال بعض ان الموجود في الخارج مهيته
 بسيطة منتزعة العقل منها امور اكلية بعضها منتزعة عنها بالذات بمعنى منشأها
 نفس الذات وتسمى ذاتيات وبعضها منتزعة عنها باعتبار امور زائدة عليها خارجة
 وتسمى عرضيات فليس الموجود الالهوية البسيطة وليس لها جنس اطلاقا التسمية
 بالذاتيات مجرد اصطلاح وانه يبنى على معنى وجود الكلي الطبعي في الخارج وادور عليه
 بالتمتع منتزاع الصور المتعارفة عن البسيط وهي بسيط ذلك مستند ابا نهر نوع
 الصفات الكثرية عن الواجب تعالى مع بساطته والتحقيق ان اعتزال الامور الكثرية
 عن الذات البسيطة من حيث اجزاء داخلية في قوام حقيقتها محال ولا يجوز من لفظة
 سيمتها اختراع حقايق موجودة مما ليس فيه كثره فلا يحث يكون تلك الامور
 داخلية في ذاتها بحالات الواجب سبحانه فان الصفات الكثرية ليست بدخلية في ذاتها
 لا لا ولا ينعني البعض الى ان الفصل منضم الى الجنس وهذا ينافي كونهما جنسا
 المحمولة واختار الشيخ وغيره من المحققين ان الجنس والفصل بناء بحذر من امور
 حقيقتها لان الجذر مغاير للكل ووجود الجنس وجود الفصل فهناك موجود واحد
 ذلك الواحد بعينه الجنس وبعبارة الفصل وذلك الواحد هو النوع لكن الذين ادخلوا
 وجدهم هناك حقيقة سهية منزلة بين ان يكون هذا ذلك ثم يعتبر بمحصلته لشي
 آخر بان يكون هي عينها ذلك لشي فنتج تحصيل وهذا التحصيل لا يغير

تلك الحقيقة بل يحقها ويحصنها واما النوع فهو ليس بمسبب للذات بل بمسبب
 بسبب الإشارة فلهذا لا جبر المحمولة ليست جبراً حقيقة لان الاجزاء
 اتيقنت ما يتركب منها الشئ الغائر لها وهذا الجبر رتبة منع الكل وفي نفسها جعلها
 وجوداً فلا ريب بتهنك بسبب الحقيقة ورواها عليه بان اتحاد شئين بحيث يكون احدهما
 عين الآخر جعلاً ورواها قول شعري لان الحقيقة المتحدة مع الاحتمال التي ان القيت
 بها الاتحاد على ما كانت عليه قبل الاتحاد فلا تحس او ان تغيرت ذاتها بان عدت
 من حيث حقيقة شئ فقد عدم شئ ووجد شئ وفيه ان الجنس والفصل حال
 الاجزاء المتعارضة في الفصل الواحد كما انها موجودة بوجود الكل وحيلة العقل
 اليها كل الجنس والفصل موجودان بوجود النوع ويمكن للعقل ان يحلل النوع لهما
 فمثل فصل العلم ان الفاعل يكون الاجناس والفصل متحد بوجوده وافتقاره
 فمنهم من قال ان الجنس والفصل لا بد لهما من مبدئين ينتشران من فاعل كبرياءهما
 لا بد وان يكون مركبان من المادة للصورة وهذا هو القول بالتنازع بين المذاهب
 قالوا في النفس ق بن الجنس والمادة. الفصل وهو صورة ان الجنس ينفذ اعتباراً
 فمثل المادة ان يعتب محناً وطباً يحصل من الفصل وهو النوع والثاني ان
 انظر الى الجنس سلاتا هي عين من حيث الالهام وبسبب حيلها انما يقال ان نوعها
 ليست من المادة بل هي اولى من كل ما يقاسم من المادة والتميز من ذات
 من يكون لها الاعتبار متحدة بوجودها بصفة من كل الكل في موجد من لاه

حيزه والجنس سابق على الكل في الوجود التحصيلي فحينئذ لا يحل عليه تغاير الوجودين
 مثلا للجنس باعتبار ثلثة الاول اعتبارا لقدرانه بما يحصل من انفصال كلنا من ذلك
 هو الجنس النامي بعينه فهو النوع والثاني اعتبارا بهما مع قطع النظر عما يحصل من وجود
 ومحمول على الانواع المندرجة تحتها الثالث اعتبارا بتحصلا بان يكون كل ما ينشأ
 خارجا عنه غير متغير معه في الوجود فهو حيزه ومادة وموجود بوجود غير وجوده
 والكلام في الفصل فاننا لم نذكر شيئا قد يؤخذ لا بشرط شئ مع قطع النظر عما
 يحصل من انفصال ومحمول على الانسان وقد يؤخذ لا بشرط شئ اسي باعتبارانه
 من الطمع ما يحصل فهو الانسان بعينه وقد يؤخذ لا بشرط لا شئ اسي لمحو طمعه
 الى الجنس فحق الصورة وهذا معنى قولهم ان الجنس مأخوذ من المادة والفصل المتحدة
 مع الابن ان الخارجية اسي المادة والصورة انما التغاير بان الاسرا الذهنية
 مأخوذة لا شئ بل شئ اسي جبهة مأخوذة لا شئ ولا شئ وادور عليه بان يؤول الى الغاية
 عند عدم واحدة بالاشياء وهولات الافلاك تسعة والصورة الحسية في كل الطبيعة
 نوعية واحدة فذا اخذت شيئا في عالم الغايات لا شئ بل شئ كان غيبا واذا
 اخذت الصورة الحسية كانت لون فمبا فيسلم م خصوص الجنس وهو من الفصل وهو
 بطله قطعاه لا مجال لان يقال ان البعد لا يثبت بيقينه واحده على احواله ومنه من قال
 انك من المادة لا تصدقه لا يمكن ان يكون مركبا من الجنس . الفصل
 فانك لا تسمي له بما مع التركيب النماحي ان لا يكون لهية واحدة آسنه انما

ومن العجوبة ان المادة لا تتغير الا بالجنس

وخارجية معا فمجموع الاجزاء الدينية يحصل منها حدوك بالاحتمال الخارجية
 حد آخر فلها حدان تامان بل حقيقتان وبسوط وفيه ان المجتمع وجود حدين متعارضين. بل ذات
 اما منها فاحد ان متحدا ان الذات متعارفة ان بالاعتبار لان الاجزاء الخارجية
 هي الاجزاء الدينية انما العسرق بالاختلاف بشرط شي و بشرط لا شيء فلا تعد في
 حقيقة وتتحقق المقام انه لا يمكن ان يكون الشيء الواحد مجموعا على شي ومغايرا معه
 باعتبار اخذه باعتبارين فلا يمكن ان يكون الشيء الذي هو موجود بوجوه مستقلة مغايرا
 لوجوده الا تحت متغايرة معه ومجموعا عليه او اعم بغير تقييد للاختلاف ثم يكون خارجا عنه غير
 محمول عليه اذا الوحد بوجه تشدد بالجملة لا يتصور ان يكون الشئان موجودين بالذات ويكون
 احدهما تاما بحيث يكون الاحتياج عليه واخلافية وماره بحيث يكون خارجا عنه وغير
 محمول عليه مع كون التعارض في اللاحظة فقط وبل هذا لا كالتقال الجسد مثلا اذا
 اعتد لا يستبرأ شي فهو محمول على السقف واذا اعتد لستر لا شيء فله مغايرة غير
 غير محمول عليه ذلك لان الادة موجودة بوجوه متغايرة لوجود الصورة والصور موجودة بوجوه
 متساوية لها فلا يمكن الاحتياج بها باي اعتبار اخذنا فلا معنى لكون احدهما عين الآخر
 بل نفس اعتبار كونه غير باعتبار احسن نعم يمكن ان تكون للهيئة التي لها جنس متصل
 جسد ان تتمايز ان محبب لوجود اعني الادة والصورة غير متحدين مع جنسها
 فصلها فبقية الحقيقة من اجزاء غير محمودة ويكون تلك الحقيقة التقويم
 منها حين نقرر بانفس ذاتها مستحقيقة بمصادقها للحس والفضل فتجتمع الادة

الخارجي من غير تلازم بينهما وهذا المفهوم من كلام الشيخ في الشفا حيث قال ان الهوى
 مركبة من الجنس والفصل وهي بسيطة في الخارج فالتركيب الذنبى عنده غير متلزم
 للتركيب الخارجى ما قاله ان الجنس اذا اتحد بشرط الاشياء فهو مادة والفصل اذا اتحد
 فهو صورة فعمل مرءى بهم بالمرءى ليس هو المحرر القابل للصورة بل الجنس الماخوذ
 بشرط عدم احتى والفصل معه يسمى مادة محاذ وكذا المرءى بصورة ليس
 هو الجوهر المقوم للمادة بل الفصل الماخوذ بشرط عدم احتى والجنس مع يسمى
 صورة محاذ والمادة والصورة بهذا المعنى ليستا موجودتين في الاعيان بل الفصل
 يحلل النوع الى الجنس والفصل ويلاحظ كلما نفى من خارج عن الآخر يسمى
 مادة والاخر صورة تشبيها لهما بالهوى لى والصورة ولا يلزم على تقدير ان كمية ان
 لموتية واحدة اجزاء خارجية وذخيرة معان يكونان شيئا واحدا حقيقيا ان ذخيرة ما يدرى
 ان يكون شيئا واحدا فان واثبات حبه مولف من الاجزاء الغير المحمولة
 والاشياء من جنبه ونفسه ولم يدرى دليل على استحالة ولا يلزم ان يكون شيئا واحدا
 واثان شح ازمان احدهما مولدة لى بشرا محمولة والاخرى لى ان خارج
 غير محمولة اذ الذات التى تالفت من الاجزاء الغير المحمولة لى بعينها امصادق
 للجنس والفصل فليس هناك حقيقيتان تعقبت احدهما من الجنس والفصل واخرى
 من الاجزاء الغير المحمولة **فصل** اذا علمت ان المهيته اما بسيطة او

مركبة فاعلم انهم اختلفوا في ان المهيته هل تتعلق بها الجبل ام لا فله سبب الاكثر ان الى انه يتعلق
 بها لا سيما انها وقال بعضهم لا يتعلق بها فالجبل لا يسجل الانسان انما بل موجودا وقال
 بعضهم المركبة تتعلق بها الجبل بخلاف البسيطة لان البسيطة غير ممكنة اذا كان بها ان
 قام بها فاعلم انهم لم يقدروا على الامكان الذي هو كيفية بقاء الوجود الى المهيته
 على تلك النسبة المتأخرة عن الوجود وان قام بها حاله الوجود وكانت البسيطة على
 العلم اننا ممنوعا وواجبا وفيه نظر اما اولاً فلان الامكان سلب ضرورة الطريق
 به لا يستدعي محلا وانما ثانياً فلان هذا دليل جاريته في المهيته المركبة التي
 قال صاحب المواقف الفلاسفة لما اثبتوا الوجود الذي هو كانه عوارض المهيته عن شئ
 اقتسام الاول ما يلحق المهيته من حيث هي باخي وجود وجدت كالزوجة للابنة
 لما في ما يلحقها باعتبار وجود باقي البن وسيمعقولاً ثانياً الثالث ما يحجب لا اعتبار
 بهجبه بالتحاكي فمن قال المهيته غير محبولة ارا ان المحبولة من عوارض الوجود
 الخارجي لا من عوارض المهيته اذ يمكن ان يتصور ان كان غير محبولة ولا يمكن
 ان يتصور اربعة غير زوج ودا ان المحبولة لا تنفك رالي الجاعل ونفي المحبولة بعد ان
 حق ومن قال انه يلحق المهيته المركبة دون البسيطة اراد بها الاحتياج الى الغية فاعلم ان
 اذ حصرنا ما لا يرب في انها يلحق المهيته المركبة لا دون البسيطة وهذا ايضا
 صواب بل قال انها يلحق المهيته مطلقاً اراد بها الاحتياج الى فاعل سواء كان ذلك
 الاحتياج ثامناً للمهيته متفهما او لوجودها وهذا ايضا صادق والحكمة في

مفهومية المهيبة لم يرد انهما لا يتحقق بهما الجبل اصلا بل اراد انهما من لوازم الوجود
 فان الجبال على الجبل المهيبة متعقبات لوجود كذا شي بحسب فان الجبل الغير المتناهي بحسب
 التلاسن لوازم المهيبة كزواجيتها الاربعية فان الاربعية التي ليست بزواج ليست
 باربعية وان اراد غير هذا فنقول باطل اذا احتياج المكان الى القدر من زوري واعلم انهم
 اختلفوا في ان الجبل يتحقق اولادها لذات نفس المهيبة او بانقضاء المهيبة بالوجود بحيث
 الاشراقية الى الاول والثانية الى الثاني في تفصيل المقام بتحقيقه انه لا ريب ان
 المحتالين لم تكن متحققة موجودة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار المعبرين بها
 المتشرع ولا ريب ايضا في انها محتاجة في تقديرها وجودها الى عدة تنحصرها عن
 سجن اسم الى حريم الوجود فاما ان يكون الجبل نفس المهيبة من حيث هي
 او يكون اثره انقضاء المهيبة بالوجود في نفس الامر لانقضاء من حيث هو بغيره
 بالمفهومة وراية بين الحاشيتين اذ لا انقضاء بحسب المعنى اما يتحقق في خصوص الحائط
 الذهبي في مرتبة الحكايات واما مع قطع النظر عن خصوص هذا الحائط فلا يتحقق له
 جهلا وان الجبل امر واقعي غير متوقف على الحائط لفصله لا اول مختار الاشراقية
 اليه حسب المتحقق من المتأخرين والثاني مدبر المشايخ واستدل
 بالمذهب المتأخر لوجود مذهبها انه لا بد على تقدير القول بالجبل المؤلف من الماهيات
 الى الجبل البسيط اما التصديرية او الانقضاء لانها افادته
 ان اثر الجبل على المذهب بخط المهيبة بالوجود لا نفس المهيبة ولا نفس الوجود

لا نفس الا لصفات من حيث انه جنة من الهيات فلا وجه للاشهاد المذكور ومنها ان نفسية
 لا غير محبولة اصلا فيلزم وجودها المصحوبة فاما ذاتها لم يطلب وبالدخول وهو بطه
 او يلزم على هذا عدم الهية تملأ طه بالوجود على نفس الهية وهو مستلزم لتقدم العار عن
 على المعروف ورتابة بان نفس الهية باعتبار التقدير عن الجاهل تجردان تكون
 متحدة من الهية الموحدة ومتحدة مع غيرها من الصفات لا استحالة في
 ان يكون التام باعتبارها باعتبارها جنة والتماس ان تقدم الهية الهية
 على لطفه في حكم الجاهل لا ينال في التام في المحل والعقل واما ما في الهية كما انما
 مجموعته ما من كل لوجوده في محمول ما من صفاته كونه من الهية والوجودية بها
 من الصفات فلا يلزم تام من من الصفات لا استحالة في كونها الهية
 من في تام من الصفات لا استحالة في الصفات واما ما في الصفات الهية
 قوله في صفات ذاتها مستقيمة عن الجاهل لصدق حمل وعلية بها سمجته
 ذاتها مستقيمة عن الصفات لا استحالة في الصفات واما ما في الصفات الهية
 لوجودها في صفات ذاتها مستقيمة عن الصفات لا استحالة في الصفات واما ما في الصفات الهية
 الهية باعتبار الوجود فلا يلزم من عدم صفات الهية وجودها ذاتها في الصفات الهية
 مستقيمة عن الصفات لا استحالة في الصفات واما ما في الصفات الهية
 غير منفصلة عن صفات لوجودها في الصفات لا استحالة في الصفات واما ما في الصفات الهية
 جوب راد وعلية ما من صفات الصفات لوجودها في الصفات لا استحالة في الصفات

عبارة عن حيروته الذات متصفته بالوجود وقبل الاعتقاد لم تكن ذات مستفارة .
الذات بالذات المحجوب لا يجب استقناء الاعتقاد والحق ان مصداق الوجود المصدري
نفس المهيبة بلا زيادة امر عليها فلا معنى للاستثناء باعتبار الوجود الاستثناء مصداقه
الذي هو نفس المهيبة فان لم يكن نفس المهيبة اثرًا للعقل لا يكون الاستثناء الى الجاصل
باعتبار الوجود ايضا محله تقدير كون نفس المهيبة غير جارية من استثناء المهيبة عن الاعمال في
صحة الوجود . . . يستدل بحجاب الجبل المولف على ذمبجور الجبل بالذات ما هو ممكن بالآثار
والمهيبة تقديرها غير ممكنة فان الامكان كيفية نسبة الوجود الى المهيبة ولا نسبة منها الى العقل
ان نسبة الآيات شيعة الى المهيبة فنفسها ليست بموجودة . . . يجب ان معنى الامكان متساوي التقدير
. . . لا لا يتفرق دليل الامكان . . . لا احتياج التماس الى الجاصل في الاعتقاد بالوجود بل هو
علق لا احتياج التماس في تقديره اذ المهيبة جارية في الاعتقاد بل هو واقع في العقل
. . . تحقيق المقام ان الوجود ان كان ما يدعى المهيبة عارضا في ان الوجود انما
او ان تصور عارضا ان يكون اثر الجبل على المهيبة ، وجود في الواقع سيكون
حصل المهيبة عبارة عن تغيير الجاصل المهيبة وجوده اى معرفته للوجود محسوسة
فيقول القول بالجبل المولف ان لم يكن الوجود انما هي المهيبة فاعلم ان في نفس الامر
ان يكون متفرقا عن نفس المهيبة فلا يكون المهيبة خالط بالوجود في نفس الامر لا هو . . .
. . . من المهيبة في الواقع كما ان ليس لذات الانسان ساطة في نفس الامر بل هي
. . . الالابية عوض لذات الان في الواقع محسوسة فذا تقدير لا يكون

لا يكون متحققا في الواقع النفس المهيبة بلاء وضع شي زائد فيكون اثر الحمل نفس المهيبة لا فاعلاها
 ما لوجه يقين القول بالحمل البسيط وقد تحقق فيما سبق ان المكون ليس اما اذ ا على المهيبة
 عاينها في نفس الامر انضماما او انفصالا. لو كان صفة زائدة عما شئت انما في نفس الامر
 كان نفسا عاقله لموصوف ضروري فيكون المهيبة مرتبة في نفسا ثابتة في مرتبة عروض
 الوجود ولا يكون نفس ذاتها نفسا اما الحمل الوجودي يكون محصلة ذاتها من الوجود مرتبة عروض
 الوجود. لا موصوف. الطقطقة اذا لا معنى لكون الذات متغيرة مع عدم ذاتها مصداقا للموجود
 فيكون الذات ولا يلزم منه كون المهيبة المركبة. احدها الوجود بعبارة من عدم الافتقار
 الى محصلة الا ان كون نفس الذات مصداقا للوجود بالمجدي لا يلزم من كون المهيبة
 نفسا مصداقا للوجود ونفس ذاتها مع افتقارها الى المحل كما لا يلزم من افتقارها الى المحل
 نفسا. انما ان يكون الوجود صفة زائدة عليها والا يلزم ان يكون ذاتها ذاتها بها ايضا
 زائدة عليها لان المهيبة في نفسها هي لا علتها ليست ذاتا حتى يكون نفسها او ذاتها بها
 ذاتا لكونه وحكاية عن نفس المهيبة ولا كان فحولت الحكاية في الواقع عبارة عن فحولت
 من ذاتها فلا معنى لجعل المهيبة موجودة الاحل نفس ذاتها التي هي نفسها بلا زائدة
 او عاينها فاعثر بالحمل بالذات نفس المهيبة بلاء رايه والوجود والاضاف حكايته
 وجعل الحكاية هو جعل مصداقها لغيرها في الواقع. تقرر بمصداقها تقرر
 جعل واحد جعل نفس المهيبة. وانما لا يعقل عما عني الوجود. معنى الانسان نسبت جعلها
 بالعرض وليس بالاعلان متسا. ان صلاها بالعرض مال متعلق بعمل ان ارادت بحاطة الذات

مجموعها سبعين حمل الذوات فيها كحمل واحد متعلق بمصادق لذاتياتها لا يؤول في ذلك الحمل إلى تمامها ثم يحتمل
 حاصلته منها في الذوات من كان معنى جعلها ان مصداقها محمول بالذات ودرجها صاحب الاتفاق
 المبين ان حمل الذاتيات خلط الذات بها غير محمول اصلا بل يجعل مستأنفاً لا يغيب
 البسيط المتعلق بنفس الذات بخلاف خلط الذات بالوجود فانه محمول بعين ذلك
 الحمل البسيط المتعلق بنفس الذات ولا يورده عليه ان حمل الشيء على نفسه وحمل
 ذاتياته عليه انما يصدر عن وجوده اذ لا يعدم ليعبر عليه عن نفسه وملت ذاتياته
 عنه فيكون حمل ذاته وذاتياته عليه حادثا لكل حادث لا بد من محدث فيكون محمولا
 قال ان خلط الذات والذاتيات لا يكون مقتضاه اقتضاء ليس النظرة إلى المبهمة
 من حيث هي غير ممكن لانها عن ان يكون بحيث لا يثبت ذاتها واما ما لم يثبت فاما
 من تلقا يقتضيه او اقتضاء من تلقا هو المبهمة فتقتضي الذات ان الانسان او
 حيوان لا يخرج صدق الحمل من جهة المخط واهل الحق الى الحائط فقرر الموضوع
 فالسيدة عية انما هو تقرر الموضوع لست اقول الصدور عن الصلة بل التقرر فقط
 حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير صلة لكنت على ان ذلك الغير ليس من جهة
 اقتضاء خصوص المخط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استعدادهما لمطلقا
 الربط الايجالي فادن توقف صدق الحمل في ذاتيات المبهمة بخضوعه حاشتي
 الموضوع والحمول على نحو ليست نفس المبهمة وصدورها عن المجاهر انما هو باهر
 و على سبيل الاتفاق من جهتين عدم تقرر المبهمة الامكانية منها مطلقا كون

[illegible]

الى الجماعل فتظهر ان ما ذكره مخفف محض لا يعبر الى طائل والحق ان ثبوت الشيء لنفسه
 واثبت ذاتها كذا في الحكايات: وبنيت ومصداقها الحق عن بنفس ذات الموصوع ملا
 زائد وامكان الحكايات عبادته عن امكان مصداقها الحق عن وجوبها عبادته عن جلد
 اذا كان مصداق حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها وحمل الوجود عليها
 نفس الذات بلا زيادة او امرارا عليها كان امكان نفس الذات بعد امكان حملها
 على نفسها امكان حمل ذاتياتها عليها وامكان حمل الوجود عليها بعد امكان حمل
 مصداقها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها وحمل لوجودها عليها فاذا كانت الذات محمولة
 جلا لسيطاك كان هذا الجمل سببا لنفس الذات والذاتيات لنفسها وحملها مولعا في مرتبة
 الحقانية ثبوت الذات لنفسها وثبت ذاتها لها وثبوت الوجود لها هذا هو الحق
 المحقق ما يقبل في هذا المقام ونعمون في نتيجته فيه لا فهم وزر لا اثم والله
 في التوفيق والادب **فصل في تعين العلم الموتى النوعية من حيث هي**
 نفس نفوسية ان من لا سمة أبدا من مانع عنه معة او راحة على الموتى وهو
 ان لا سمة في انه حي وحي في مقتال البعض ان لا سمة اما لا علام
 في الموتى في محارح فهو مودة او سبب المودة مودة في ان لا سمة
 في السمت في نفس من الموتى المودعة للتحقق لا بحيثية في حل في مودة
 او ما زعم صاحب المواقف من ان زيدا مثلا ليس هو الانسان نفسه الا لما تميز
 من جسمه فله سمة مودة في ان لا سمة في نفس ليس له او المنة من الان

انما هو اعم وبنية تشخيصات مختلفة مختلفة لادعوا فيه واللام محل النوع عليها الا ان
 يقال ان النوع حصر فعلي لشخص وانما بانها فلان العدمي غير متناهي فلا يميز شيئا عن
 شيء فهو دعي الا ان كان ممنوعا لشيء فلا يكون تشخيصا راما ثانيا فلان الشخص منشأ لا موضوع
 متحققة فعلى تقدير عدمية كيف يكون منشأ لها واما ارباعا فلان على تقدير عدمية
 يكون عدم الانبساط في عدم الاطلاق فان كان عدم الاطلاق او ما يجزى عنه
 كان مشتركا لاشياء اكد عدم الاطلاق في الاشخاص فلا يكون تشخيصا وان لم يكن
 عدمه حار عدم الحكم الاطلاق عن ادعاء العكس فعلى الاول يجوز خلوسه واحد
 من الاطلاق بالتحقق في ذلك رفع للمنتقنين و على الثاني يجوز ان يكون
 معيّن عدم عدم الاطلاق اعمى الاطلاق وفيه جميع المنتقنين وفيه ان يسي على
 تقييد العدمي بما يكون عدمه لشيء ولو فسر ما لا اعتبار في فلا نيم اصلا لغير يجوز ان
 يكون تشخيصات مختلفة بالمتقنين ويكون مفهوم تشخيص عرقيا لها والمميز انما
 هو تشخيص الخاص دون المطلقين فلا يصح في اشتراكه واما تشخيص الخاص فيجوز
 ان يكون عدمه تشخيص آخر فلا يميز اشتراكه واستلزامه الى عدمية
 بوجهين الاول انه لو كان وجوديا لتوقف انضمامه الى الالهية على تميزها وهو
 موقوف على انضمامه فيكون وجوبها من الحيثية يكون انضمامه الى النوع
 كالانضمام الفصل الى الجنس وفيه ان الجنس والعص من صلب الالهية
 لتبليده وان الاحزاب لا تحققة لانه من حيث الالهية فادراكها في الصلابة

للشخص كالمفهوم الفصل الى الجنس لا يكون الشخص من الامور الموجودة في الاعميان
 واجاب شارح المقاصد بان الدور اللازم بهذا دور متعين ليس بحال وذلك
 لان الميزة لما وجدت وجدت تميزه بهذا الشخص فلا يتوقف على تميز قبله وانت تعلم
 ان الشخص على تقدير عدمه يكون امرا اعتقاديا موجودا لوجوده في العقل
 فلا يتوقف على تقدم التميز واما على تقدير كونه وجوديا فيتوقف على تقدم التميز
 قطع اذ على هذا يكون نفس التميز به التضافا انما هي ما هو ليس بها حتى سبق وجود
 الموصوف وان قيل ان هذا الالتصاق اعتراعي يقال على هذا يكون الوصف غير
 في الخارج الثاني ان الشخص لو كان وجوديا وموجودا في الخارج لكان له شخص
 غير ذلك ان الكلام في تغييره في هذا لا يلزم اذ كان اعتبارا لا لانه يكون من
 الكليات المتكررة كما لوجوده في حصة من نفس التمسك في الامور العقلية ينقطع
 بالقطاع الاعتباري اجيب بان الشخصيات يجوز ان تكون تحت لفظة بجماعتها ويكون
 مفهوم الشخص عرضا عاما لها ويكون الشخصيات ابناء لها لا بشخصيات زائدة على
 النفسها فيه ان على تقدير اعتبارها بتخص لا يصح القول بتجالف الشخصيات
 بالبحث اين لا نهاج اما عين الوجودات الخاصة او مسادقة لها وعلى تقدير من يكون
 حالها حالها لميت بجماعتها تحت لفظة بل هي حصص للوجود المصدري وعلى تقدير
 وجودها في الاحمال لان يقال انه من الكليات المتكررة فانها امور اعتبارية
 والخارج ان الشخص يطبق على معنيين الاول المعنى المصدري الاخر المعنى

وجوبه لا يوجب اتصافه بالشيء في مصداق انتشاره عنده وهي نفس المهيبة وهي بنفسها
 ما به الاشتراك وما به الاختيار وليس الشخص عبارة عن العوارض الشخصية كالآن والوضع
 والكم والكيف لا يهاهما نية او كلفة لا يسيل الى كل السقيين اما الى الالوان فلان هذا لا
 قد يتناول مع عدم روال الشخص فلا تكون شخصته وهما الى الثاني فلان المهيبة ما لم ينضم
 اليه التعيين كلفة على تقدير كلفتها لا تكون مبنية لشخص او انضمام الكلي الى الكلي
 لا يفيد الهبة. الشخص ذو الكلفة لانه من اجابته وريات ان الكلي لا يوجب بدون
 شخصه اذ الوجودات نفس متمازنان فكل تقدير كلفتها لا يوجب نسبة من المهيبة وتلك
 الاشارة فتمسك بقية الشخص والهبة. فكل شخص في شرح الاشياء
 ان تلك الاشياء من شخصه معناه امارات للشخص فان قلت القول بان الشخص
 مساوي للوجودية صحيحة لان الشخص يصدق لهية من الوجودات ما ليس بخبري
 فان منادى به به الله اسس به مختلف في القول مع كونه موجودات قلت
 كم من سرق بين اشياء من خبرية ذلك لان الخبرية منع لغير الغنوم الصدق
 كلفة الشخص ما به اياز الية عما به ولو لم يوجد به ترو ولا متصوفا استبان
 ان سرق بين خبرية الشخص على ان مناط الكلفة والخبرية انما هو نحو الادراك
 فانه قل ان الماخذ في خبرية الماخذ عن الاشياء ان خبرية خبري والاشياء
 فالتعلق بالعبادة خبرية وان لم يحسن ان تباها كس. الكماليات الفرعية
 كليات وان احتمال ان لم ان لها منه وهو المشهور ان المركب بالحواس

جزئي وغيره كلي فقيس الى غيرهم على هذا ان يكون الجسد ذات جزئيات الال
 بيت ال ذكر الحواشي في فصل اعلم انهم قالوا ان الهيئة قد تكون مستحصنة بنفسها
 فلا يمكن فيها تعدد وكثرة اصلا وقد لا تكون مستحصنة بنفسها بل متشخص بمفاد لها
 فانما ان يستند الى الهيئة او لوازمها فيفحص نوعها في مسند واد الا لازم تحلف العلول
 عن علتها او الى غير ما فهموا من فصل فلا وجه للتخصيص او تنبيه اليه والى
 غيره على سبيل الاستدلال في حقيقة الهيئة فلو كان تشخصه مستغادا من
 ذلك لزم الدور او محصل له فهو المادة والاستناد اليها اعم من ان يكون
 بنفسها او بواسطة ما فيها وادور وعليه بان لو كان أكثر شخصاً لهيئة
 مستندة الى المادة يكون أكثرها بكثر موادها وبحيث كانت موادها الى مواد آخر
 ويزيد السلسلة الى غير النهاية اذ لو كان نوع كل مادة منحصره في شخص
 لم يتعد واستندادها فكيف يتعد افرادها على غيرها والمشهور في الجواب ان أكثر
 الاشخاص مستندة الى المادة المتشخصه بما يلحقها من العوارض بكثر المادة بحسب
 أكثر اعراض لاحقة لها بحسب التعاقب الاستعدادات الى غير النهاية وادور وعليه
 بانه لا حاجة في المادة ان يكون علتها تشخصها الامور الحادثة فيها فلم يجوز ذلك في الهيئة
 نفسها بان يكون علتها تشخصها لانه اذا اوصفت بالصفات العارضة لها واجاب عنه
 بعض الاعلام بان كلام الحكماء فيها مبني على ما تقدم من ان تعاقب الاستعدادات
 المستندة الى غير النهاية امن يكون في المادة فان تكرر والادوار الحكي

ان اصل الجواب فاسد فان تلك الاستعدادات المتعاقبة التي يكون فيها سابق
 فيه يسبق فيساق الكلام في تخصيصه بالاداة فان قيل ان نسخ طباعها استعداده
 يقال فلا يجوز التجاوز عنه بعد نسخها عنه وايضا ما وجه استعاضتها بها دون
 ذلك اذ هي مستعدة لنفسه اليها برمتها فان قيل انه تعلق بالفعل الجاهل معقول
 ذلك في الهيات فلا حاجة الى القول بالاداة الا يكون كما هو في سببهم فلا يخفى ان
 حصول كل استعداد موقوف على حصول سابقه وهكذا الى الا انهاء له فلا
 يكون لواحد منها فصيلته اصلا فلا يكون موجودا فافهم المبحث الثالث
 في الوجوب والامتناع والامكان ومنه فصول **فصل** - اعلم ان
 الطه فبينهما من الامور العائمة اما الوصف فليس منها لانه ليس من
 احوال الموجودات فالحجت عندنا على ما قيل انه من لواحق الهية المعقولة ليس
 بشئ اذا امتنع لا صورة له بناء جارية عليه انها محض حصول عنوانه وهو متعين
 الان يراد ما يعبر اليه واليغنى وهو ايضا غير محاذ ما يتبع انما يتبع بالقياس
 الى امتناع تفرقه فاشتهر لمعقول لا يكون ممتنع التقدير مطلقا والالتم
 بعقل بل ممتنع التقدير الخارجي فالامتناع مطلقا لا يكون من صفات
 المعقول فان قلت قد يخفى في هذا الباب عن الوجوب الذاتي مع انه ليس
 من الامور العائمة قلت المبحث عن تطفلي وما قيل ان لمبحث عنه على سبيل الحقيقة
 من حيث انه نوع من الوجوب كالموجود من الامور العائمة وذلك لانهم هم حو

ان يعلم بحيث عن نوع موضوعه ايضا فافسد لانه على هذا الحق ان الموضوع من
 التبريد للموضوع اختلافا لواب فان قلت العوارض الذاتية لا تثبت للموضوع
 في باب الاعم وفي باب الاختصاص ثبت له عوارضه الذاتية باختلاف العوارض يرتفع
 الاختلاف قلت العارض الخاص من جهة العام من غيب له كالمض عليه الشيخ وغيره
 من الردس فيلزم البحث في العلم عن الاعراض الغريبة فصل اعلم ان الثلثة
 المذكورة كصفات للمبنيات انفسها اذ لم تلاحظ عوارضها الذاتية على فعليتها واذ ثبتت لها
 كصفات لنفسية عارضتها اليها تفصيله ان القدر انما يتقبل الموضوع والمحمول والنفسم
 الرابطة بينهما سواركان العقول بل ياب يطا او مركب فملك النسبة في نفس الامور
 من رتبة كالنسبة بين الانسان والحيوان واما محتاجة فاعلم ان ذلك ممكن
 كالنسبة بينه وبين الكفاية فذلك الشائبة بوجودها الا صلي بسبب مواد العقول
 وعنصرها بل وجودها بالتحقق اعطى لتسببها وليس من الواجب ان يكونا في
 المادة فاذا خالفتهما فالقيضة كاذبة والافساد قد والموثقة الشائبة التي هي كصفات
 للنسبة بين الوجود والمهيت مستعملة عليها والاستعمالة في الزيادة اعلم ان
 يكون كصفات لها او لغيرها وليس ذلك في فاعلم معانيه انما رتبة
 الموافق حيث قال المستعملة منها فغير مستعملة في الميزان مستعملة لا
 كانت عينها لزم ان يكون لوان المهيبة واجبة لذاتها لثبوتها بالضرورة
 المنطقية ولاحتياجها مع الضرورة الحكمية ثبتت لها به ضرورة وهي

ضرورة ذاتية فتكون واجبة الثبوت والوجود لذات وموحد حال قطعاً
 واور وعليه بانه ان اراد انه يلزم وجوب اللوازم بالذات فاللزام مم^ق
 اراد انه يلزم وجوب اللوازم لذات ملزوماً بها فسطحان اللزام مم وقد وجد^{السيد}
 الحق كلامه بان غرضه ان تلك الشئ المستعملة في المنطق لا يخفى في نسبة
 الوجود او العدم موضوعه بحال المواد الحكيمة وانت تعلم ان كلامه على
 هذا يكون تسليلاً للمجدوى اذ لا يذنب الوهم الى العينية التي تقاها وقد يوجب
 كلامه لوجوب اثنين الاول ان الوجوب شلاً قد يجعل صفة للوجود نفسه
 ويوحد في الحكمة وقد يجعل صفة للوجود لا بطي وهو يستعمل في المنطق
 ونسب ان هذا لوجوب الفرق بين المواد الحكيمة والجهات المنطقية في نفس معانيها
 بن الضيق انها في كليات له ولا كلام فيه الثاني ان المجو ث عنه في هذا
 الفن متساويين تلك المعاني وفي المنطق التمييز بينهما ونسب ان متساويين تلك
 المعاني غليظة في النظرية مع انهم عن حرم صرحا بان المواد الحكيمة به^ع
فصل اعلم ان الشئ المذكورة ليست بموجودة في الخارج اما لا^ع امتنا
 قطا به واما الوجوب والا يمكن فالوجوب ليس نفس ذات الواجب ولا جز
 لكونه نسبة بينه وبين وجوده فيكون متاحاً عنه بل يكون زائداً عليها فاما
 ان يكون منفصلاً عنها وهو صريح الاستحالة او قائماً بها فاما انضماماً فيكون لا
 محالة لموصوفه وجوب قبله لوجوب وجوده قبله ولتتبع الوجود بدون الوجوب

فيها أما واحد ان في ذواتها اعتباراً فان كان اعتباراً فثبوتها على المبدأ لا ينفي
 وجوب الشئ الواحد لوجوبين ووجوده لوجودين أما مستترها عندها موجوداً بمقتضى
 اشتراكها وهو المطلوب وأما الامكان فلانه سابق على الوجود وهذا
 مناف لكونه حقيقة ثابتة ولانه لا يكون نفس الموهبة ولا ضرره ولا انفصاله
 عنه وهو ضروري ولا مستقماً اليه ولا لوجب سبق وجوده عليه ولا كحصيل الامكان
 العلة. المحجوج اليها هو الامكان متبلياً من الممكن الشئ قبل امكانه فلا
 محالة يكون منتزعا عنه وهو المطلوب وقد يستدل بانها لو وجد افان جوبا
 ليزال التسلسل في الوجبات وبقاها لممكن اللى الواجب في الامكان اذ جوب
 الصفه يستلزم وجوب موصوفها بالطريق الاول وان امكانها لم يسلسل في
 الامكانيات وانقلاب الواجب اللى الممكن في الوجوب قال السيد
 المحقق قد هذا الدليل لا يدل على المطلوب اذ جاز ان يكون وجوب الواجب
 واما بعد من المراتب امرأ اعتبارياً فان وجوده من افراد طبيعته بالاعتبار
 وجوبها لعل هذا هو مراد من قال وجوب الواجب نفسه والالم يصح لان وجوب
 الواجب نسبتاً بل كيفية نسبة بين الواجب ووجوده فلا يجوز ان يكون لنفسه
 واعلم ان المحقق الطوسي استدلل على كون الشئ اعتبارياً رتبة بانها
 صادقة على العلم بعيداً عن العلم انه ممتنع الوجود واجب العدم على العدم
 الممكن من مكان الوجود والعلم واذن لا يكون وجودية واورد عليه بان

صدق الشيء على العدم لا يقتضيه ان يكون معدوماً فان افتقار بعض جزئيات
مفهوم لا يتنافى كونه وجودياً لوجود بعض جزئيات كفا في سائر الكمليات
الوجودية والاستحالة في نقصان فرد معدوم مفهوم وجودي معني حده
عليه فان الفرد المعدوم للان ان يوصف بمفهوم الانسان من غير لزوم محال
نعم لو لم يصديق الشيء على العدم لوجب كونه معدوماً وليس الامر بهنا
كذلك بعددتها على الموجودات ايضا وانت تعلم ان الغرض ان تلك الامور
موجودة في الذهن لانها لو كانت موجودة في الخارج لكانت احوالاً وهي
لا محالة وجودها بها فاذن لا تصير بها المعنى وليس الامر كذلك وظاهر
انك غير وارء عليه والفرق العدم من الان ان غير متوقف بمفهوم الان ان
استلزامه ليس بالنان لا حيوان الاسبام واعلم ان ههنا ضابطه ذكر صاحب
التلويحات وهي ان كلما رتبك رتبة اى يكون اى مـ و اجزئ منه موصوفاً
تلك النوع فكيف يكون مفهومه تارة تام بيقينية محمولا عليه لمادة تارة وصفاً عاجلاً
محمولاً عليه بالاستحقاق بلزم ان يكون اعتباراً لئلا يلزم التسلسل في الامور الموجودة
فان الانسان مثلاً لو كان موجوداً لكان ممكن وتقبل الكلام له انما ذكره فليلاً
تقبل في الامور المرتبة الموصوفة مادام محال ذلك الوجوب لو كان موجوداً لكان
حينئذ مستلزماً على الاول بل يلزم التسلسل على ان في يلزم ان كان الواجب قبل
في مـ في الاستقار كماله ان ليس ان يقال لو كان المانع جواً

إمكان متناعا فيه انه يمكن ان يقال لو كان الامتناع وجوديا إمكان صفة لما يتبع
 وجوده فيلزم وجوده ضرورة استلزام وجود الصفة وجود الموصوف فقال **فصل**
 اذا عرفت ان تلك ثلثة امور اعتبارية وكيفية تلعبتة لجمولات الى موضوعاتها
 فاعلم انها متصورة قطعاً وليس تصور بانظر يابل ضروري لحصولها لمن لا يابس
 الكسب تعريف الوجوب بضرورة الوجود او امتناع العدم والامتناع بضرورة
 العدم وامتناع الوجود والامكان بلا ضرورة لها وجوازها نفي قال شارح المقاصد
 ولذا لا يتجاشى عن ان يقال الواجب ما يجب وجوده او مالا يمكن عدمه او يتبع
 عدمه والمتنع ما يجب عدمه او مالا يمكن وجوده والمكن ما لا يجب عدمه ولا وجوده او
 مالا يتبع وجوده ولا عدمه ولو كان المقصد في افادة تصور بهذه المعاني فكان ولا
 ظاهراً في الكلام لا يخفى ان الدور في تعريف المتنع بما يجب عدمه والواجب بما
 يتبع عدمه ظاهر واما الدور في تعريف الواجب مالا يمكن عدمه والمتنع مالا يمكن وجوده
 فلان المراد بالامكان اما الامكان الخاص المعروف بما ذكره فالدور صريح لانه ماخوذ
 في تعريف اخويه وهما ماخوذان في تعريفهما واما الامكان العام وهو مفسر بسلب ضرورية
 اسباب الخافت او سلب امتناع اسباب الموافق فقد اخذ في تعريفه وهو ماخوذ في
 تعريفه فيلزم الدور منقطع ما توهم من ان الامكان المعروف هو الخاص والماخوذ في
 تعريف اخويه هو العام فلادور **فصل** في قسم كل من الوجوب والامتناع الى ما
 يكون من نفس موصوفه وهو الذاتي واتي ما يكون من تلقا غير موصوفه في الموصوف

بالوجوب الذاتي هو الله سبحانه والموصوف بالامتناع متنع الوجود وهو قد يكون لذاته وقد يكون
 بالقياس الى غيره واعلم ان تقسيم الى الذاتي والغيري لا يتطرق في الامكان وصلح
 ان الامكان سلب ضرورة الطرفين فلو جاز ان ياتي لهيئة من قبل الغير كانت لهيئة آما
 ضرورة الوجود او ضرورة العدم فيلزم وجوبها او امتناعها فان قلت من ايجاز ان يكون
 هي بنفسها واجبة او متعنة لكس الغير يجعلها ممكنة قلت مصداق الوجوب والامكان
 نفس الحقيقة فعلى هذا يلزم انقلاب حقيقة وهما كلام وهو ان خطا لهيئة بالوجود لا يخلو
 من ان يكون واجبا او متعنا او ممكنا ولا دلان باطلان بالبدئية والثالث يستلزم
 ان يكون بخط محصور لا فيكون ممكنا بالغير واسمى ان الامكان بخط تابع لامكان نفس لهيئة
 كما هو حال سائر الاعتبار وليس من الامكان بالغير في شيء ثم ان الواجب بالذات
 يستحيل ان يكون واجبا بالغير لان الواجب بالذات له وجود من تلقاء وجوبه الذاتي
 فلو كان له وجود من تلقاء وجوبه بالغير وهو انما يتأتى من تلقاء اعلته والوجوب اليها هو
 الامكان يلزم اجتماع المتضادين في موضوع واحد وهو محال بدهية وما يقال من
 لو كان واجبا بالغير لا تقع بارتفاعه فلا يكون واجبا بالذات فمحصلة ان اجتماع
 المتضدين يستحيل وقد فرض انه واجب بالغير فلا يكون واجبا بالذات اذ لا يسيل الى اجتماع
 فيكون واجبا بالغير فقط ويرتفع مع انه فرض انه واجب بالذات فمقطعا في ترجح
 من اننا لانسلم انه يرتفع بارتفاعه بالغير وانما كان يلزم لو لم يكن واجبا بالذات هذا
 فصل قد يؤخذ الامكان بمعنى سلب ضرورة الوجود فيقابل الوجوب ويعمم الامتناع

والامكان انخاص فيصدق على المتعني انه ممكن لعدم وقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة
العدم فيقابل الالاتناع ولعمري الامكان انخاص والوجوب فيصدق على الواجب انه
ممكن الوجود قيل هذا هو الموافق للعرف واللقه ولذا يسمى بالامكان العامي فان العامة
يفهمون منه نفي الالاتناع فمن الممكن الوجود نفي الاتناع الوجود ومن الممكن الوجود
نفي الاتناع لعدم وتسمى بالامكان العام ايضاً لعمومها بالامكان انخاص وضرورة الطرف الآخر
سواء كان وجوداً ويؤتى الواجب او عدماً وهو في المتعني وهذا الامكان حقيقه سلب
اجاب المخالف وانكسار لما وجد والامكان يستعمل في سلب الضرورة وكانت المادة
التي لا يكون احد من جانبيها ضرورياً احدى هذا الاسم اصطلاحاً على تسميته هذه المادة
بالامكان فكان هذا امكاناً خاصياً ويسمى خاصاً ايضاً لمخصوصه بالنظر الى الاول وقد
يؤخذ بالنظر الى الاستقبال بمعنى جواز الشئ في المستقبل من غير نظري والماضى في الحال
قال شايح المقاصد هذا احدى باسم الامكان لان الشئ كلما كان غلي عن ضرورة كان
احتمالاً باسم الممكن وذلك في المستقبل اذ لا يعلم فيه حال الشئ من الوجود والعدم فكل
الماضى والحال فانه يتحقق فيها وجود الشئ او عدمه وهذا يصرح في انه لا يتعين الحظر
في الاستقبال في علماء وقال بعضهم انه لا يتعين في الواقع ايضاً لان المستقبل الذي هو
نظر لعدم او الوجود لم يخبر بعد ولان الكلام في الممكن واذا ذاته على التساوي فلا
يوجب حد الطرفين والاعلة فلم توجد بعد حتى يتعين احدهما واورب بانها غايده لان على حد
التي عين في الحال وهو لا يصير ادم تعيينه في الاستقبال بل هو واجب بقياس الى اصل

فانها ان وجدت لعين الوجود والا فالعدم وتتحقق ان الزمان امر واحد متحقق ليس فيه
ماض ولا مستقبل ولا حال انما تلك بقياس الى اعتبار واحد والنهايات المتما
ليس بباطن حقيقة وكذا المستقبل ليس مستقبل حقيقة بل غيبيتها انما هي بالقياس الى الحاضر
فالمستقبل ليس بعدوم حتى يقال انه لم يخضع بعد كيف ما هو ظرف له اذ المراد بعدم محض
اما انما به قد كلف بطوا ان عدم محببه وان كان موجودا في نفس الامر فذلك صحيح الا انه
لا يصح القول بعدم تعيين احد الطرفين لان الاحداث مستندة الى علي يجب معها وتنتفع
دونها فان انتهت سلسلة العلل اليها في المستقبل لعين وجودها والاعتين عدمها فان
قلت امثال ليس طرفا للوجود والعدم بل انما هو ظرف لا امكان واما طرفها فهو الاستقبال
لان المراد بالوجود والعدم هو الوجود والعدم الاستقباليان ومحال ان يتصح مع
امثال الوجود في المستقبل او العدم كك فليس طرفا للوجود والعدم فيه والا فاما
طرفا لنفسها فيفرض وجود الواجب لا ينسخ عن وجوبه ههنا واذ لم يكن امثال طرفا لوجود
من الوجوبين كان طرفا لسلسلتهما هو الامكان الاستقبالي الذي ادعوا انه لا ضرورة
فيه أصلا قلت لا يلزم مما ذكره الا ان امثال ليس طرفا للوجود والعدم الاستقباليين
هو ظرف لامكانهما ولا يلزم منه عدم تعيينها بالافراد في الواقع في الاستقبال واحتق
ان الامكان الماخوذ بالنظر الى الاستقبال ليس الاستقبالي لعدم وجوب
احد الطرفين من حيث عدمه بل في العلم ومن حيث الوجود هو عالم يقع لاس حيث
عدمه بل في الواقع وهو ظاهر وقد يورد الامكان بمعنى تهيه المادة حصول الشيء

باعتبار تحقق الشرط شيئاً فشيئاً وهذا الامكان يختلف بالقياس الى تحقق الشرط
 فانه وكثرة قيعاد شدة وضعف اقربا وبعدا ويسمى هذا النوع من الامكان الامكان المستبعد
 وهو كيفية استعدادية من عوارض المادة وهو غير الامكان الذاتي لانه من المعاني المتغيرة
 التي لا تحقق بها الاتي بعقل وهذا الامكان هو المراد يقال كل حادث فيقترن في مادة
 تكون محلا لامكانه الى مدة تكون بها تعاقب الاحداث ويسمى بيان انشاء الله تعالى
 فصل المشهور ان الامكان وغيره من المعقولات الثانية قال بعض المدققين لمعقول
 الثاني على اثنين الاول ان يكون الذم من طرف العروضة فقط والثاني ان يكون وجود
 له من شرط العروضة ايضا والاول يثبت عنه في علم ما بعد الطبعية كالوجود لا يخص
 والى في يثبت عنه في علم المنطق كالكلية والجزئية والقضايا المنفردة منها
 وذهنيات وانت تعلم ما فيه لانه اذا كان الوجود الذي من طرفه فقط من دون اشتراط
 فيكون الوجود الذي يمتنع في الانصاف فكيف يصح القول بكون القضايا
 المنفردة من المعقولات الثانية مطلقا وذهنيات على ان يقف على الذهنية ما يكون
 الحكاية فيها عن امر ذهني والقضايا المنفردة من الوجود والامكان وامثالها
 ليست حكاية عن امر ذهني كما لا يخفى وقال صاحب الافق البين ما حصله ان
 المعقول الثاني قد يطلق على ما يعرض لشيء في الذم كالكلية والجزئية وامثالها
 وهو موضوع المنطق وقد يطلق على ما يعرض لشيء من غير ان يجازيه امر في الخارج
 ولا يكون سلبا ولا ان يتنزع بالاضافة الى امر اخر ولا ان يكون المبنية مقتضية

كالامكان ونفاذها وهو المستعمل في الفلسفة الاولى والقتضاي والمنفعة منها حقيقة
 ايضا والمنفعة من انقسم الاول ذهنيات فقط وفيه ان قولنا زيد موجود في الخارج
 وكذا زيد ممكن في الخارج قضية خارجية لا حقيقة كما لا يخفى فاحتج انه ان جعل المحمول مطلقا
 او الامكان فالتقصية حقيقية وان جعل الوجود الخارجيا والامكان كك فالتقصية
 خارجية وان جعل الوجود الذهني والامكان كك فالتقصية ذهنية فافهم
فصل من الناس من ظن ان الامكان صفة شئوتية ثابتة للممكن في الخارج والذهني
 واستدل عليه بوجوه منها اننا اذا حكمنا على شئ بان ممكن في الايمان فلا يربنا
 نفرق بين هذا وبين ما حكم انه ممكن في الذهن ولا فرق الا ان الممكن الخارجي امكان
 في الخارج والممكن الذهني امكان في الذهن وفيه انه لا يلزم من صحة الحكم على شئ بان
 ممكن في الايمان ان يكون امكانه واقعا في الايمان ومنها انه لو لم يكن الشئ ممكنا
 في الايمان لكان في الايمان اما واجبا او متعاضدا فيلزم ان يكون المحكوم عليه بالامكان
 في الايمان وفيه ان هذا جار في الامتناع ايضا لانه لو لم يكن الامتناع موجودا في
 الايمان لم يكن امتناع في الايمان متعاضدا بل يكون اما واجبا او ممكنا ومنها ان
 حكم الذهن على الممكن بالامكان ان لم يكن مطابقا للخارج كان جهلا وان كان مطابقا
 للخارج كان الامكان موجودا فيه وانما الحق ان الامكان ونحوه من الاوصاف
 العقلية التي لا وجود لها في الايمان اصلا مع انصاف الاشياء بها ذهنا
 وخارجا فمفتران ان الحكم بالامكان مطابق للخارج ولا نسلم لزوم كون الامكان

موجود في الخارج والسر فيه ان انتفاء مبدء المحمول في الخارج لا يقتضي انتفاء المحل
 الخارج كما عرفت سابقاً ان المحمول لا يلزم اينسكون له وجود بل يكفي صحته انتزاعه عن
 الموضوع ولو لزم ثبوت المحمول فاما في ظرف الاتصاف او في ظرف ما والاول
 بطريق قطعاً اذ في الاتصافات الخارجيه مثل الاضافات ونحوها يلزم ثبوت المحمول
 في الخارج لزم ليس وكذا الثاني اذ لا يخفى ان الاتصاف زيدا بالعمى في الخارج
 لا مدخل فيه لوجود العمى في ظرف من اطراف سوى ظرف الاتصاف فان قلت لا يمكن
 الحكم على مبهمة من المبهيات بالمكان الوجود لانها ما موجودة فلا تقبل العدم او معدومة
 فلا تقبل الوجود والاي لزم اجتماع النقيضين قلت المحكوم عليه بالامكان هو المبهمة
 من حيث هي هي المبهمة باعتبار الوجود والعدم وليعلم انه قال صاحب المطالبات
 حال الامكان ونظائره حال العقولات الثابتة كالكلية والجزئية والذاتية وغيرها
 والجنسية والفضيلية وغيرهن من موضوعات علم الميزان حيث ان الاشياء تنصف بها
 في الاعيان ولا صورة لها في الاعيان ولا منافاة بين كون زيد جزئياً والاشياء
 كلياً وبين كون الكلية والجزئية من الامور المتعقبة لتحقيق في الاعيان فلكل اسما
 في اتصاف الشيء بالامكان والامتناع ونظائرها وفيه ان قياس الامكان غير
 على الكلية والجزئية وغيرهما مما حجت عنها في علم الميزان قياس مع انقاراق فان
 مصداق اتصاف الاشياء بموضوعات علم الميزان ليس الا نحو وجودها ^{بالمكان}
 بخلاف الاتصاف بامثال هذه الاوصاف التي تذكر في العلم الاعلى فانه قد يكون

بحسب حال المهيته في بعين وان كان طرف تحقق القسيتين في انفسها هو الذين
 فصل اعلم ان احتياج الممكن الى الموشور و امتناع ترجيح احد طرفيه على الآخر لا يرجح
 ضروري يحكم به من لا يقدر على اكتسابه ولو قال قائل ان كفتي الميزان المتساويتين
 لذا انها رجحت احداهما على الاخرى بلا مرجح لا يقبله البعض بل يضر لا يقال اكثر اعتدالا
 جوزد الترجيح بلا مرجح اذا التكلون ذهبوا الى ان الله تعالى خلق العالم في
 وقت دون وقت وان الحكماء قالوا باختصاص انكسار الحركة الى جهة لا نهيم لا يقوون
 بالترجيح بلا مرجح بل ترجيح لهما واحد المتساويتين على الآخر كما يجاليع ياكل احد الطرفين
 وانها رب يسلك احد طرفي اثنين وايضا يجمع بينهما جون الى اجواب فبطلانه مركز في قوله
 ومن خالف في ذلك قال ادلالتاثير اما في حال الوجود وهو تحصيل اسما حصل
 واما في حال العدم وموجع للنفقيضين واجواب ان التاثير حين الوجود يحصل
 به تلك التاثيرات في حال وجود حاصل قبله فلا يلزم الا تحصيل اسما حصل بذلك تحصيل
 وهو غير متيسر انما يستحيل تحصيل اسما حصل قبل ذلك تحصيل وهو غيب لا يلزم من
 تاثير الموشور حال كونه معدوما حتى يلزم اجتماع النقيضين وثانيا ان التاثير اما في الهية
 او في الوجود او في النقصان الهية بالوجود والشقوق باسرها باطله اما الاول فلا
 مستلزم سلب شئ عن نفسه عند عدم الموشور والتاثير واما الثاني فالكلام فيه
 الكلام واما الثالث فلا نه امر عتباري ليس يقابل للاستناد الى الموشور حتى
 ان سلب شئ عن نفسه بما يستحيل اذا كان شئ موجودا واما حين عدمه فالموجب

باسمها كاذبة والسوال بترتيبها صادقة ولا يلزم الجعالية الذاتية استحالة عين اهل
 التمثيل تعلق اهل يكون اشي نفسه او ذاتية او اتياته بعد تعلقه بذلك اشي لا تعلقه
 التقرر الذي هو مصداق ثبوت اشي لنفسه وثبوت ذاتياته له فاشرا جعل حقيقة نفس
 حقيقة لا كونها مهيئة ولا كونها موجودة **فصل** اشتمل في ان الحق الى اعلته هو
 الامكان او حدوث فهمهم من زعم ان الحق اليها هو حدوث واحد ومنهم جعله
 شرطا لعلته التي هي الامكان ومنهم من توهم انه شرط داخل فيها هو لعلته والظاهر ان
 العقل حاكم بان الممكن طرفا وجوده وعدمه متساويان فلا محالة يحتاج الى مرجح يرجح
 طرفه على الآخر والحكم بان ترجح احد المتساويين على الآخر لا يكون الا بمرجح ضروري
 يحكم به بصبيان بل هو مر كونه طبايع البهايم ايضا ولذلك تفر من صوت خشب هذا
 الترتيب العقلي الذي هو مودى فقط الفاعل هو المراد بالعلية فالامكان علته اجماعا
 في نفس الامر والتحقيق ان الامكان مفهوم انتماسه منتمز عن نفس ذات الممكن
 فلا معنى لكونه علته لانه تابع لاعتبار بعته واما مصداقه وانتزاعه من نفس ذات
 الممكن فلو كانت علته لزم عليه اشي نفسه ذات الممكن بنفس ذاتها مصداق على الاحتياج
 والفاقة ولا يحتاج الى علته وجعل كما ان ذاته بذاته مصداق الامكان وقولهم كمن
 فوجد العقل الفاعل شرعا بالعلية ساج وقدمه عليها ودار التقدم العقلي والطبيعي واما حدوث
 فهو وصف اشي بحسب حاله الخارج بالفعل ولا يوصف به بالهية ولا الوجود الا حين الوجود
 لا في نفسه ولا يرب في تناخره عن جعل والايحاء ولذلك صح ان يقال وجد

فحدث وعلم انه اذا كان الامكان علته للحاجة فالهنگ الباقى يحتاج الى الموثر مثل
 نقابة لان الامكان الذى هو علة للحاجة لازم للممكن غير منفك عنه وبقرار بما حال البقاء
 توجد معلولها ايضا ويلزم على من قال علة الحاجة هو حدوث وجه او موصف الامكان
 شرطا او شطرا ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن الموثر والتراتبى فى غاية اشياء
 ولذا ذهب بعضهم الى ان الاعراض غير باقية بل متجددة بتعاقب الامثال وتبوارها
 على المحدث ومعيه واما يجوز ان يستحيل علوها من الاكوان المتجددة الحسنة الى اوصاف
 من الناس من كان امكان الازلية وازلية الامكان متلازمان وهما متشاكلان
 امكان شئى اذا كان مستمر فى الازل لم يكن له وجوداته فانعاس قبول الوجود فى شئ من
 جزاء الازل فيكون عدم منه استمرارا فى جميع تلك الاجزاء فاذا انظر الى ذاته من حيث
 هو لم يتبع من انصافه بالوجود فى شئ منها بل جاز انصافه فى كل منها لا بد لا فظيل
 ومعا ايضا وجواز انصافه فى كل منها معا هو امكان انصافه بالوجود مستمر فى جميع اجزاء
 الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزم لامكان الازلية وعكسها لا يحتاج الى
 بيان واورد عليه بان قوله فى شئ من اجزاء الازل ان كان متعلقا بالوجود فهو دل
 المستلزم وان كان متعلقا بقوله مانعا فمستلزم لكونه بعينه لازلية الامكان واضح انه لا يلزم
 بينها لان الامور الغير القارة كحركة والزمان اجزائها متعقبات الازلية بالذات مع كونه
 ممكنة فى الازل قال بعض المحققين الممكن ما يجوز عليه طبعية الوجود والتمتع بايانى عن طبعية
 والواجب ما يجب له الوجود فاما متناع بعض انكار الوجود والعدم لا يخرج الممكن عن

حد الامكان فيجوز كون بعض الكمالات بحيث يجوز عليها طبيعة الوجود او لعدم
 استحالة الوجود الازلي ومن ههنا يظهر جواز وجوب الطبيعة مع امكان الافراد اجمع
 دون بعكس وامكان الطبيعة ووجوبها مع امتناع بعض الافراد دون بعكس فتأمل
فصل لا يجوز ان يكون احد طرفي الثمن راجعا على الطرف الآخر رجعا تاما شائعا
 ذات الثمن غير مانع الى حد الوجوب حتى يجوز ان يوجد ممكن بذلك الرجحان من غير
 احتياج الى غيره واستدل عليه بان الطرف الآخر ان امتنع بسبب تلك الاولوية
 الناشئة عن ذات الثمن كان الطرف الاول واجبا والا فان وقع الطرف الآخر بلا علمه
 ترجيح المرجوح او بعلته فثبت الاولوية للطرف الاول فيوقف على عدم تلك العلة
 للطرف الآخر اذ مع وجودها يكون الطرف الآخر راجعا فلا يكون تلك الاولوية تامة
 للطرف الاول لذاته بل بالضمائم ذلك لعدم اليه والمفروض خلافه ولا يعني الاولوية
 الخارجية في وقوع احد طرفي الثمن غير مانع الى حد الوجوب اذ لو وجب اجمعا
 رجحان غير مانع الى حد الوجوب فاما ان يمتنع وقوع الطرف الآخر فيكون الطرف
 الآخر واجبا وهو خلاف المفروض او يجوز وقوعه مع رجحان متعاضد فيلزم ترجيح
 المرجوح فلا بد من الانتباه الى الوجوب فلا يلزم البتة **فصل** اعلم انهم قالوا وجود
 الثمن مخوف بوجودين احدهما سابق على وجوده وهو الذي يحصل للعطل حتى
 علمه والآخر لاحق بوجوده وهو الذي يحصل بعد ما وجد العطل ولو خطرت
 به موجود لانه ما لم يجب لم يوجد لا تمناع المنع من غير مرجح واورد عليه بوجوه

منها ان الوجوب السابق صفة للمهنية المكننة فكيف يسبق عليها ومنها ان الوجوب كسبئية
 للوجود ككونه عبارة عن وثاقبة وناكده فلا معنى لسبقه على الوجود وآنحى ان المهنية المكننة
 في حد نفسها ليست ضرورية التقرر والوجود والا لا ضرورة التقرر والوجود بل هي غريبة
 بين الاخرين وحسب تقرر العلة المخالفة لتقرر باوجودها وابطالها واعددها يرتفع ذلك
 التذبذب وتخرج احد طرفيها المتساويين على الآخر فارفع التذبذب وتخرج احد جانبي
 لتوقوع مواسمى بالوجوب السابق ولا شك في ان هذا المعنى سابق على التقرر والتقرر
 وهو معنى انشراعى منشأ انشراعه الفاعل المستجيب لشرائط التأثير لانه المبرح لاحد الطرفين
 على الآخر رافع للتذبذب فاسبق حقيقة على تقرر المهنية ووجودها هو منشأ التذبذب
 هذا المعنى نعم قد يوصف المهنية المكننة بهب المعنى لكنه ما لقياس اليها كوصف الشئ بجال
 المتعلق يقال وجب المثلن فقررو وجوداى تحقق فاعله المستقل بالتاثير فقررو وجوده
 الوجوب بالحقيقة حسا عن التبريح والايجاب الذين هما من شان اعلته التامة
 وانما عرسته بالوجوب بغير الشئ لازمه لطاوع له وبذا معنى ما قال المحقق الهوا
 في حواشى شرح التبريد ان هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتصار المعلول وكون
 العلة تامة ليس جزءا من العلة التامة والالم يصح جزاء العلة التامة ضرورة انه اذا
 فرض ان اعلته مع هذا الوصف علة تامة كان كون هذا المجموع علة تامة جزءا آخره
 مجموع ثان وكذا لا الى نهاية واحتمل ان الوجوب بهذا المعنى راجع الى تمامية
 العلة ومصادقه نفس اعلته وليس حشر أمنها لا يقال وجوب المعلول من صفات المعلول

والعقل حكيم بديته بان العلول وجب فوجد ولا يخطر بالبال كون العلوة قائمة لان معنى
 كون العلول واجباً هو انه يعين جانب تقررره وهذا بحسب المصادق هو بعينه ^{تحتوي}
 القائمة فمال في هذا المقام فانه من خال اعدام الاعلام لمبحث الرابع في سائر
 الامور العامة وفيه اثبات لمبحث الاول في الوحدة وما يتاقلها وفيه فصل
 فصل اعلم ان الوحدة تساوق الوجود فكما يقال عليه انه موجود يقال عليه
 واحد فان كل ما هو موجود باعتبار واحد باعتبار وكل ما هو واحد باعتبار وجود
 باعتبار ولا يمكن تفرعها لكونها بديته المتصور لا بحسب اللفظ والوحدة اعرف ^{العقل}
 من الكثرة والكثرة اعرف عن تخيل من الوحدة وادرك عليه بان الوحدة والكثرة
 من حيث انها كليان لا يدركهما الا العقل ومن حيث انها حاصلتان في محسوس ^{كها}
 الا قوة مجانبة فهما سيمان ولا معنى لكون احدتها اعرف عن العقل والاخر عند بحسب
 واجيب بان المدرك للكليات والنجزيات وان كان شيء بنفس لكنها تدرك كليات
 بذاتها وانجزيات بالآثار فان نفس تدرك بالآثار خزيات متكثرة ترسم صورها
 تلك الآلات ثم تنتزع عنها سجد مشخصاتها صورة واحدة بكليته ترسم في ذاتها
 كل من كليات المستند في النفس معروضة للوحدة وجزئياتها المستند بها
 معروضة للكثرة ولا ريب ان المستند في ذات النفس يكون اعرف عن ما خلف
 الى ذاتها ماخوذة مع تلك الآلات فتثبت ان معروض الوحدة اعرف عن العقل من معروض
 الكثرة ومعروض الكثرة اعرف عنه باعتبار الآلة من معروض الوحدة كذا حال الوحدة

والكثرة لانها عاقلان لمعروضهما في العقل وروايتهم في النفس صور كلية
 كثيرة يتبع كل منها من جزئيات كثيرة فكما ان جزئيات الكثرة المستتمدة في الآلات معترضة
 تلكه تلك الكليات المستتمدة في النفس معروضة للكثرة ايضا وكما ان كل واحد من تلك
 الكليات المستتمدة في النفس معروضة للوحدة تلك كل واحد من تلك الجزئيات المستتمدة في
 ايضا معروضة للوحدة ايضا فلا وجه لتخصيص الوحدة بالعروض لما استتم في يقال
فصل الوحدة قد تكون حقيقة وقد تكون غيبيية ترسب ما يكون اشياء متعددة متكررة
 في امر واحد هو جهة وحدتها راسية اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة لها ولا مقومة
 الا عارضة بل انما هي مختصة فيها فالاول اما وحدة غيبيية كوحدة الانسان والكلب
 من حيث كونها حيوانا او نوعية كوحدة زيد وعمر ومن حيث انها انسان او فصليية
 كزيد وعمر والتمارين في الناطقية والثاني اما محمول عليها كالقطن والشعير من حيث هي
 ما فيها كثيرات انها وان من حيث كونها ابيض فالابيض هو جهة الوحدة والثالث كنسبة
 النفس الى البدن فان التدبير هو جهة الوحدة وليس مقوما ولا عارضا لها لعدم
 حكمه عليها اذ المدبر راسية النفس والواحد حقيقة وهو ما يكون جهة الوحدة عين ذات
 قد يكون واحدا بالنوع وقد يكون واحدا بالشخص وهو اما ان لا ينقسم بحسب الخارج
 ان ينقسم والثاني قد يكون واحدا بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متحدة
 في تمام حقيقة وقد يكون واحدا بالثبوت كيبس الذي كثره بالفعل وهو الواحد بالاجزاء
 وذلك اما ان يكون حاصله في جميع ما يمكن حصوله في نوع واحد بالتمام والا في غير واحد

والاول اما ان يكون ذا وضع وموقف او غير ذي وضع وهو الخارج كالعقل والنفس
ثم ان الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس وفي
الواحد بالجنس تفاوت بحسب مراتبه وكذا الواحد بالفصل تفاوت بحسب مراتبه
وفي الواحد بالشخص بالانقسام اولى بالوحدة مما ينقسم كل ذلك اولى من الواحد
بالعرض والواحد بالعرض اخص اولى من الواحد بالمعرض اعم فظهر ان الوحدة
مقولة على ما تحتمل بالتشكيك **فصل** الوحدة في الجنس ليسى بحالته وفي النوع مثالة
وفي الكم مساواة وفي الكيف مشابهة وفي النسبة اى الامتناب الى ستة اقرنا سبعة
وفي الشكل مثالة وفي الاطراف مطابقة كالتساوي عند انجاب احد النماذج
يتطابق اطرافها وفي وضع الاجزاء موازاة ومحاذاة **فصل** المشهور ان الوحدة
ليست امر عينيا بل من المعقولات الثانية اذ لو كانت موجودة في الخارج لكانت
لها وحدة اخرى حتى يلزم لهم رد بان المعقولات الثانية عبارة عن عوارض الوجود
الذاتية والوحدة عارضة للموجودات الخارجية ايضا وايضا الوحدة لا يحتاج في
وحدانية الى وحدة اخرى عارضة لها ولا يتحقق ان الوحدة تطلق على معينين الاول
المسمى المصدري الانتزاعي اى كونه لشي واحد ولا ريب انها من المعاني العقلية
التي لا تتحقق لها في الخارج اصلا والثاني مصداقها ومشتركتها اعمى ما به يكون
الشي واحد بالذات وتبين وقوع الكثرة فيها وهذا المعنى لا يمكن ان يكون عرضا قائما
بالمهيات والالكان موضوعها واحدا قبل وحدتها فما حال الوجود فالوحدة بحقيقة

والهوية الشخصية والوجود الشخصي كلها واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار فان قلت
 بجسم متصل حين طريان الانفصال نزول وحدة تجار شخصيه والباقي غير الزائل قلت
 وحدة الاتصال مساوقة للوحدة الشخصية في المتصلات واذا انزلت الهوية للاتصالية
 بتطل هوية ذلك الاتصال ويحدث اتصال آخران فزوال الوحدة الاتصالية
 عين بطلان متصل بذاته ضرورة ان المار الذي في قصته واحدة متصل واحد واذا جاز
 في مقدمات صار تماخضا كثيرة وكيف يجوز عاقل ان كرات العناصر شخص واحد لا
 يقال الوحدة متغايرة للوجود قطعاً ضرورة ان الموصوف بالكثرة موجود في الواقع لا
 نقول كما هو موجود فهو واحد ايضا او ما من شيء الا وله وحدة فان قلت ان الوحدة هنا
 قسم من الكثرة لا لما يعرض له الكثرة موضوع الوحدة معنى لموضوع الكثرة فالكثرة الكثرة
 والوحدة للعارص فوحدة المعروض ينافي كثرته ولا ينافي في وجوده ثبتت التفاضلين
 الوحدة والوجود وقلت كل وحدة يقابلها كثرة والوحدة المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة ^{ان} ظاهر
 وحدة ما لا ينفيك عن وجود ما يابى اعتبارا فخذ وما ذكر لا يدل على متغايرة الوحدة المطلقة للوجود
 ان الكثرة المقابل لها ليس بوجوده اذ كل موجود فله وحدة ما فاسباب ان الكثرة من حيث
 الكثرة لا وجود له الا باعتبار من يعقل وكما ان العقل يعثره موجودا يعثره شيئا واحدا
 ففصل الوحدة ليست بعدوان تالف منها العدد لان اعدادهم يعقل الانقسام وحدة
 لا يقسمه ومن جعلها عددا ارا بالعدد ما يدخل تحت افعاله ان يعقل بل سببه مبدء للعدد
 اعدادهم بها لان اعدادهم منقسم للوحدة لا يبادون من الاعداد فان اشارة مثلا لثلاث

باعتبارها من الاعداد يلزم الترتيب بالامح فان تقومها بنحسبة بنحسبة ليس اولى من تقومها
 بسببته واربعه ولا من تقومها من سبعة وثلاثة والتقوم بها بجميع غير متصور والا
 نزم استغفار اشى عما هو ذاتى له فان كل منها كاف لتقومها وان تقومها باعتبار
 اقدر المشترك يقال هذا اعتراف بما هو متصور اذا اقدر المشترك فيها هى الوحدة
 وان قيل تقومها بالوحدات ليس اولى من تقومها بالاعداد فيلزم الترتيب غير
 مرجح يقال التقوم بالوحدات راجح للترتيب على كل تقدير وانما يمكن تصور كل عدد كنهه
 مع اغفله مما وونه من الاعداد فلا يكون شى منها داخل فى حقيقة فالتقوم لكل مرتبة
 من العدد ليس الا الوحدة المتكررة فاذا اضعف اليها مثلها حصلت الاثني عشر
 جمع من العدد واذا اضعف اليها وحدة اخرى يحصل ثلثة وسمي نوع اخر منه
 واذا اضعف اليها اخرى يحصل اربعة وسمي ايضا نوعا اخر وكذا كل وحدة اذا زيد عليها
 وحدة اخرى يحصل نوع آخر والترديد لا ينتهى الى حد لا يمكن بعده فلا ينتهى
 الى انواع الى نوع لا يكون فوقه نوع اخر واما متناهية بالحق لا اختلاف فيها بالان
 بالصمم والمطابقة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات **فصل** العلم
 بالكثرة لا يتوقف بالذات واستدل عليه بان موضوع المتعالمين يجب ان يكون
 واحدا بالشخص وموضوع الوحدة والكثرة ليس كذلك لان طرمان الوحدة
 على موضوع الكثرة انما يتصور عن اجتماع اشياء متعددة وسبحرث يحصل منها
 شى واحد فان كانت تلك الاشياء باقية باعيانها فسد كثر منها شى واحد

فالكثرة باقية في موضوعها الذي هو تلك الاشياء التي صارت اجزاء اقلها كـ
 والوحدة عارضة لجميعها هو كـ فلا اتحاد في الموضوع وان زالت تلك الاشياء
 وحصل شيء آخر بمعرض الوحدة فلا اتحاد في الموضوع ايضا وليس على ذلك
 ط بيان الكثرة على موضوع الوحدة واورد عليه شراح التبريد اولاً بانه لو تم دل
 على نفي التعاقب بين الوحدة والاحادية والكثرة والاكثرة وثانياً باصل بان موضوع
 المتقابلين لا يجب ان يكون واحداً بالشخص بل قد يكون احداً بالشخص وبالنوع
 او بالشخص كيف ولو كان كـ لزم ان يكون الانسان حيوانية وغير حيوانية
 بزوالها الشخص غيبه مقابلته لسلوبها اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موضوعاً لها ثم
 قال واضح ان الوحدة والكثرة متقابلان بالذات تعاقباً متضاداً اما انها متعاقبة
 بالذات فلانا اذا نظرنا الى مفهومها وقطعنا النظر عن كون احدها علته للآخر
 او كلياً لا لها خبر من ان شيء الواحد لا يكون في زمان واحد من جهة واحدة واحداً
 وكثيراً ايضا واما انه بالتضاد فلا ليس بالتضاد لانه لان المتضادين يجب ان
 يكونا متساويين وجوداً وتعللاً والوحدة لكونها مقومة للكثرة يجب تقدمها وجوداً وتعللاً
 وايضاً يمكن تعقل الوحدة بدون تعقل الكثرة واما المتقابلان الاخران
 فلان احدهما متقابلين فيها يكون عدماً للمقابل الاخر والوحدة ليست عدماً للكثرة
 لكونها مقومة لها ولا امتناع تقوم شيء بعده ولا الكثرة عدماً لها لا امتناع تقوم
 شيء بعده وما يقال ان التضاد لا يقوم للتضاد فهو دعوى ولا دليل على ان التضاد

لا يجتمع الضد والمقوم بجانب مع ان الواقع خلافه الا ترى ان المبادئة ضد
 لكل من السواد والبياض مع انها تقول انها كلامه وانت تعلم ان الحكم يكون متعاقبا
 متقابل المتضاد مع افتراض شرط من جواز التعاقب على موضوع واحد وكون الطرفين
 على غاية التباين غير صحيح وقوله وما يقال ان الضد لا يقوم ضد فخر دعوى آه ليس
 بشي ذو قولهم بل ليس بلا دليل بل دليل ان الضدين متعاندان حقيقة فلا يمكن حصول
 حقيقة حقيقة من الضدين واما الالفاظ فليس له مهية واحدة بل حسب اعتبارها
 لا يخفى وتحقيق انه لا تعاقب بينها بالذات او لا يمكن ان يكون بينهما تعاقب الايجاب
 والسلب والعدم والممكن لانها وجوديان ولو كانت الوحدة ملبية كانت الكثرة
 ايضا سلبية لكونها مجموع الوحدات ولا تعاقب المتضاد لعدم تعاقب على موضوع
 واحد ولعدم نائية الاختلاف وايضا الكثرة مقومة بالوحدة ولا يمكن تقوم مهية واحدة
 من نوع الآخر ولا تعاقب المتضاد ان الوحدة مقدمة على الكثرة والمتضادان
 متساويان في الوجود والتعقل مع اننا نقسم الوحدة مع بخلها عن الكثرة فانهم
 فصل المشهور ان الوحدة عرض ويدل عليه كلام الشيخ ويلزم من ان يكون
 واحدا قبلها والتحقيق ان الوحدة تطلق على معين فتارة تطلق على المعنى الاثيري
 المشترك الذي يعبر عنه بالفارسية كيتاني وتارة على متاراة شرع هذا المعنى وهو
 المتقرر هو بالمعنى الثاني لا يمكن ان يحكم عليها بالعرضية او بالجوهرية مطلقا فان وحدة
 العرض عرض ووحدة الجوهر جوهر واما الوحدة بالمعنى الاول فهي عرض لانها فانية

بنشأ انتزاعها قیاماً انتزاعياً لما ذهب إليه بعض المحققين اذ يلزم على ذلك كونها امرأتها
 على نفس المبهمة عاصباً لها في نفس الامر بل لانها قايمة بالذات من قيام الاعراض بموضوعاتها
 فكونها عرضاً انما هو بهذا المعنى الانتزاعي لتحقيق في مرتبة الوجود مثل الوجود فانه على تقدير
 كونه منتزعا عن نفس المبهمة كما هو التحقيق ليس بعرض بمعنى انه ليس بقائم بنشأ انتزاعه
 قیاماً انضمامياً وانتزاعياً نعم مفهومه لا انتزاعاً قائم بالذات من قيام العرض بالموضوع
 وعلى تقدير كونه زائداً على المبهمة قائم بها انضماماً وانتزاعاً فالوحدة والوجود كانها شيئاً
 ولذا قال المعلم الشافعي هبة اشئ وجوده شخصيته وخصوصيته وجوده انما هو
 كلها واحد وما ينبغي ان يعلم ان الوحدة وكذا الوجود وان كانا عرضيين لكنهما ليست
 تحت مقولة كونها بسيطين عقليين ولا يلزم من عدم اندراجها تحت مقولة ان لا يكونا عرضيين
 كما راعى بعض اذ العرض منبسط في المقولات التسع فالوحدة والوجود وامتثالها على ما قال
 اعراض لقيامها بالموضوعات قیاماً انتزاعياً وتلخص على عرضية الوجود
 في تعليلاته حيث قال وجود الاعراض في انضمامها هو وجودها لها بسوى العرض اذ هي
 هو الوجود لما لم يتج في موجوديتها الى وجود زائد لم يصح ان يقال وجوده في نفسه موجود
 لموضوع بل بموضوع وجوده موضوعه والتاويل بان المراد بالعرض اعراض مطلقاً ليستلزم
 كون الاستثناء مطلقاً ولطاهر ان الاستثناء محصل واليعلى يبريد بالموضوع مطلق
 المحل لا محل العرض وهذا انكشاف مستغنى عنه وسمى لهذا امره تحقيق التثنية لتساوي
 فصل اعلم ان الوجود هو لفظ مركب محل علم الاتحاد بين اثنين في الوجود ولتعارضين بوجه

من الوجود سواء كان الاتحاد بينهما في الوجود بالذات بان يكون واحد منهما موجودا بوجود
نسب الى الآخر بالذات فيكون لكل بالذات او يكون الاتحاد بينهما في الوجود بالعرض
وهو ما لا يكون لك سواء كان احدهما موجودا بوجود بالذات والآخر موجودا بالذات
بالعرض او لا يكون واحد منهما موجودا بالذات بل يكون كلاهما موجودين بوجود
غيرهما بالعرض قال الشيخ الواحد بالعرض هو ان يقال في شيئين شيئا آخر انه
الاحد وانها واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا
عبد الله واحد ان زيدا او الطيب واحد اما محمولان في موضوع كقولنا ان
ابن عبد الله واحد او عرض النكاح شئ واحد طبيا وابن عبد الله او موضوعا
في محمول واحد عرضي كقولنا الشجاع والبحص واحد اي في اليباض او قد عرض
ان حمل عليها عرض واحد فظهر ان جهة الاتحاد في الوجود قد يكون في الطرفين وقد يكون
في احدهما وقد يكون خارجا عنها وان الاتحاد بالعرض عبارة عن كون وجود
الذات والآخر بالعرض علاقة او معاينة العلاقة في المشتقات قيام المبادي كما
لفظ عليه بعض المحققين لان قيام المبادي هو الاتحاد كما نطق حتى يلزم صحة حمل المبادي
مثل صحة حمل المشتقات فان قلت العرضيات متباعدة بالذات لمعرضاتها فلا معنى
وجود ضرورة تكثر الوجود بتكثر المضاف اليه قلت حقيقة الموضوع والمحمول ان كانا
متحدين بالذات متحد الوجود ايضا لك فيصح لكل بالذات وان كان الاتحاد بينهما حقيقة
بالعرض يكون اتحادهما في الوجود ايضا لك فيكون لكل بالعرض وفيه ان يحسن والفضل

وأنوع متحدة ذاتا وجودا كما صرحوا به فوجود كل منها وجودا لنفسه بالذات مع
 أن الجنس مرضي للفصل وكذا الفصل للجنس والتمتع بالشيئات لا يجدي نفعا فان قيل
 يلزم مما ذكر من معنى لهو هو محتمل بين جنس متصل وبينها وبين كل اذا الاتحاد في الوجود
 صحيح لا يقال لكل مطلقا وان كان هو الاتحاد في الوجود لكن التعارف انما هي خاصة
 مع عدم الاختلاف في التوضع كما خصه من بين مطلق الاتحاد بالاتحاد في الوجود لان
 هذا تخصيص لا يناسب طور الحكمة مع ان الكلام ليس في اطلاق لفظ لكل حسب عرفهم بل
 في ان كون المتصل عن جنسه محتمل لا عيان يلزم من الاتحاد بينهما في الوجود ووجود
 يستلزم ان يقال فيها موقوف المتصل الواحد ما لم يتسم بوجه من الوجود لم يتحقق لعمري
 فيه صلا واذا تحقق ضمن انما لقسمة عرفت الاشياء في الوجود والتحقيق ما اذا لم يتحقق
 ان حقيقة لكل التعارف اما الاتحاد بالذات كما بين الجنس والفصل او انتمزاع
 من آخر من حيث انه متحد مع المتزاع منه لا انتمزاع كيف ما اتفق فاجز المتصل لا
 حل فيها مع كونها متحدة وجودا **فصل** اعلم ان الاتحاد بالذات بين الشين قد يطلق
 صيرورة شي شيئا آخر بطريق الاستحالة وفعيا كان او مدريحي كما يقال صارا
 هو ارا والاسود ابيض او بطريق التركيب بان ينساق شي الى شي فيتركب عنهما شي
 ثالث كما يقال صارا التراب طينا و الخشب نيرا واتحاد الاثنين بهذين الوجهين
 مما لا يشك في جوازه بل في وقوعه واما الاتحاد بين شيئين المتحصلين الموجودين في الاشياء
 بان يكونا شيئا واحدا او بان يصير شي بعينه شيئا آخر فلا شك في استحالة لانها

بعد الاتحاد ان كانا موجودين كان اثنين لا واحدا وان كان الوجود احدهما فقط فلا
 اتحاد ايضا وان لم يكن شئ منهما موجودا لم يكن اتحادا ايضا وهذا تنبيه على الحكم المتروك
 وليس استدلالا كما ظن حتى يقال ان سلم انها لو كانا بعد الاتحاد موجودين كانا
 اثنين لا واحدا وانما يكونان كك لو لم يكن كل منهما موجودا استعدا بالوجود الآخر وهو ثم
 بقى الكلام في انه بل يكن ان يخل شئ واحد الى شيتين احدهما مبهم والاخر محصل
 منها مبهمة متعارفة لا بالاتضمام من خارج بل بان يصير متحد معدودا كاشخ وعينه من
 المحققين على جواز حيت صرحوا ان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشر شئ فهو جنس واذا
 اخذ بشر طلا شئ فهو مادة واذا اخذ بشر شئ فهو نوع وكذا تفصيل الاناخذ لا بشر
 شئ فهو فصل واذا اخذ بشر طلا شئ فهو صورة ولا يجري فيه الدليل الدال على ابطال
 الاتحاد بين الاثنين لان الجنس والفصل ليسا بتحصيلين قبل الاتحاد حتى يقال ان كانا
 موجودين بعد الاتحاد فلا اتحاد وان كانا معدومين فلا اتحاد ايضا وكذا ان كان احدهما
 موجودا والاخر معدوما بل الجنس انما يتحصل بالفصل بعد الاتحاد وقبل الاتحاد
 لا وجود له فيها لم يكونا شيتين متحصيلين بل هناك شئ واحد يمكن للعقل تحليله الى شيتين
 احدهما مبهم لا يمكن وجوده الا في ضمن آخر وثانيهما محصل في ضمن تلك المبهمة الجنس والفصل
 كلاهما موجودان بوجود واحد والوجود عرض لهما حال صيرورتها واحدا لم يجز ان يثبتا
 في المقابل وفيه فصول **فصل** في تقابل اشباع اجتماع شيتين متخالفين في محل واحد
 من جهة واحدة فخرج بقيد المتخالف التماثل بقيد اشباع الاجتماع في محل التماثل

بين الحرارة والبرودة مثلاً لا يمكن اجتماعهما في محل واحد ودحل بعينه وحدة الحمل مثل التقابل
 الذي بين السواد والبياض مما يمكن اجتماعهما في الوجود كسواد الجحش وبياض الرومي
 وبقيده وحدة الهيبة مثل التقابل الذي بين الابوة والبنوة اذ يمكن اجتماعهما في محل واحد
 باعتبار هيتين قال العلامة القوشجي واما المقتيد بوحدة الزمان فتدرك لان الاجتماع
 لا يكون الا في زمان واحد الا انه قد يقال ولو على سبيل المجاز تجمع هذان الوصفان
 في ذات واحدة وان كانا في وقتين فصريح لوحدة دفعاً لتوهم تجوزي في الاحتجاج وبطل
 لان الاجتماع يمكن ان يكون في الدهر والواقع وهو لا ينافي التعاقب بحسب الزمان
 اذ اسرفت هذا ما علم ان المتقابلين اما ان يكون احدهما عارفاً للآخر زمان اعتبر في نسبتها
 الى قابل لما استيعفت له معدوم وملكة والافضل وايجاب وان لم يكن احدهما عارفاً
 للآخر ما لم يقتض كل منهما بالقياس الى الآخر بعضها المتصانفان والافاضل ان
 والمتصور انهما اذ هو ديان اولاً على الاول اما ان يكون يقتض كل منهما بالقياس الى الآخر
 مع المتصانفان، اما ان المتصانفان وعلى الثاني يكون احدهما وجودياً والآخر عدسياً
 اما ان يستتر في عدمي محل قابل للوجود فيها لعدم والملكة والافاضل الايجاب والسلب
 وفيه كلام من وجوه ثلاثة اول انه يجوز ان يكونا عديدين كانهي واللامعي والقول بان
 اللامعي بعينه هو البصر فانه ان يقتض البصر لا يتوقف على انتفاءه فتقتض سلب البصر
 يتوقف عليه فلا يتبين ان مفهومه وان كانا متلازمين صفة ثانياً ان عدم اللامعي
 يعادل وجود الملزوم كوجود الحركة بحجم مع انتفاء سخونة اللازمة لها عنه ليس داخل

في الایجاب والسلب ولا في عدم المقلدة والآییب منه بان التعايل بالذات اما
يهوین بنحوه وانما بالکن لساكان انتعارها مستلزما لا انتعار الحركة صار متعابلا للحركة
ثانيا وبالعرض فنشأ الايراد الخفلة عن الفرق بين التعايل بالذات وبالعرض
الثالث ان الله طي تعابل التضاد وتواروا ضددين على محل الآخرة ومن احازر عند
لعقل ان يكون مناك مفهومان وجوديان لا يتواروا أحدهما على الآخر ولتعلم
عليك ما ذكرنا من التقسيم يدخل العدديان اذا كان احداهما مضافا الى الآخر في السلب
والایجاب واذا لم يكن احدهما مضافا الى الآخر وكذا الوجودي والعدمي فاذا لم
يكن العدمي عدما للوجودي في التضادين **فصل** اعلم ان التعايل مقول على اقسام
التشكيك وانت باقية الایجاب والسلب واستدل عليه بان منافي بشي اما
رفع او ما يستلزم رفعه لان ما عدا ما يجوز اجتماعه مع ذلك الشيء والآییب ان مضافا
رفع شيء معا بهي لذاتها ولذلك يحكم العقل بالمناقاة بينهما مجرد ملاحظة مع قطع نظر
سماهما تفصيلا واجمالا ومناقاة مستلزمية أي لا نفاي لاستتماله على الرفع
فيكون مناقاة على سبيل التعيين لا لذاته فالمنقاة الدالة نافية بين الایجاب والسلب
المناقاة فيما آتتهما تابعة لما فاتهما فيكون التعايل ميهاست واتقى **فصل** الایجاب
والسلب قد يطلق على ما يشهد في مفهوم الحقيقة وموانعها نفس في حد إطلاق المنطق . فانه
امتناع اجتماع التعالين ، كما لو كان له إطلاق على ما هو ممنوع عنه كناية عن حقيقة
حيث قال كل مفهوم انه ممكن له وهو غير ممكنة هي حصل في يوم اخرى غايته

ولا يعبر في شئ منها صدق او لا صدق على شئ واذا اكل على شئ كان هبانه
 له تحصيلاً واشبات سلبه له ايجاب سلب المحمول ونمايتنا فيان صدقاً لا كذا بالبحر
 ارتفاعها عند عدم الموضوع قال الشيخ اشقار ان المتعالمين بالايجاب والسلب ان
 لم يحتمل الصدق فبسط كالفرسيته والافريسيته والا فتركب كقولنا زيد فرسي و
 ليس بفرسي فان اطلاق زيد في المعنيين على موضوع وجه في زمان واحد محمول
 وقال ايضاً معنى الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او
 وجوده بغيره بمعنى السلب سلب اى معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه ولا وجوده
 بغيره وبهذا يظهر ان التعاليل اعم من التناقضات تحقق في المفردات دون التناقضات
 خواص هذا التعاليل استحالة الواسطة بين المتعالمين به واقناع اجتماعها صدقاً و
 كذا باطلاً يخلو شئ عنها ويخلو عن طرفيها فلا يصدق على المعلوم شئ من طرفيها
 الا الايجاب. **فصل** قد عرفت ان التعاليف من اقسام التعاليل وتتم
 للتصادم مع انه جنس للتعاليل فانه يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات فان
 التعاليف اعم من ان يكون تعاليل او تالفاً او تالفاً او تحاوراً او تصادفاً او تحاوراً
 فكيف يكون سداً تحتها الا يلزم كون شئ متما نفسه وفيما له ايضا واجيب
 ان سداً التعاليف قد عرض له مفهوم التعاليل مفهوم التعاليف من حيث هو
 التعاليل. **فصل** قد عرفت ان التعاليل جنس من التعاليل جنس من علي قبال
 التعاليل. **فصل** قد عرفت ان التعاليل جنس من التعاليل جنس من علي قبال

انحصار صدق و قدیراب بانه فرق بین مفهوم لشی و مایصدق موبعد مفهوم المتضائف
 من اقسام مفهوم التقابل و لکن مفهوم المتقابل مایصدق علیه المتضائف و قد یکو
 مفهوم لشی مایصدق علیه احد التواءه کفهوم اکلی فانه فرد من افراد مفهوم لشی
 و کثیر اما یکو مفهوم لشی فرد الی فرد و الفرد ایضا کما یکو من فرد المتقابل الی
 ترے ان مفهوم یخبر فی فرد من اکلی و مقابل الیضا باعتبارین **فصل** العلم بجمالی
 انه لا تضاد بین الاحتماس و لا بین النواع لیست بمسحبه تحت جنس واحد
 نایعرض لتضاد النواع الاخیره لمدرجه تحت جنس قریب حکم الاستقرار و رجا
 بقال یخبر بترصد آن مع کونها جنس لالنواع کثیره و یجاب ما بهما لسا مسدیر
 بل هما عدم و ملکه اذا یخبر وجود و التشرع لم الوجود و لیعلم ان ایدیا یخبر و لشر ما هو
 حسب الواقع فمرجعها الی الوجود و عدم و ان ایدیهما بالقیاس الی طبیعه
 الانسان فکما یوافقه و یلائمه یستدیر او کل ما یخالفه و ینافی فیه یستدیر او کل
 و الخالفه تنسب خارجت من احوال المنهیات و ینسب اشکال تقریریه انکل واحد
 من المضدین مشتمل علی جنس مفصل و جنس الایق فیه تضاد اما یقع بالافصول
 و لا یجب اندراجها تحت جنس واحد فلا یجب دخول المضدین تحت جنس واحد
 علی ان الفضیل لا یشرک کان فی جنس القریب لکونه خارجا عن حقیقیاتها و قد شرط لکن
 المتضادین تحت جنس قریب و الجواب ان الجنس و الفصل متحدان جعلا و جعلا
 فمما هو و ان بوجود و ان لیس کل منها وجود و مغایر لوجود الآخر فی الاعیان

والتعاريف فيها اما هو باعتبار ^{للعقل} الوجود من الاحكام الخارجية المتصادات فلا محالة
 يكون الموصوف بها الانواع المحصلة الموجودة في الاعميان لا انفصول الموجود
 باعتبار فافهم وما قال شراح التجريد ان وجود النوع في الاعميان من هو بمعنى ان
 في الاعميان امر ايطابقة ويجازيه على ما تقر من معنى وجود الطابع في الاعميان ^{لكل}
 من محسوس ^{فصل} ايضا بهذا المعنى وجود في الاعميان فلا يخفى سخافته ^{علم}
 انه لا يعتبر في المتصادين كونها غير متجمعين في موضوع واحد وقد يعتبر
 بينها غاية الخلاف وقد يعتبر في اعدم والملكة ان يكون لعدمى سلبا للوجودى عما
 من شأنه ان يكون في ذلك الوقت وكل من قسمي التقابل بالمعنى الاول اعم منه
 بالمعنى الثاني عموم المطلق من لم يمت لكن المطلق من التصاد يسمى بالمشهور ^{المتبادر}
 منه بالحقى واما لعدم والملكة فالعكس حيث يسمى المطلق بالحقى والمقيد بالمشهور
 وتخصرين الاقسام الاربعة انما هو باعتبار المعنى الاعم اعمى المشهورى من التصاد ^{حقى}
 من اعدم والملكة ثم ان الضدين في اصطلاح المنطقيين كما صرح به الشيخ في ^{بأس} قائله
 اشتقار الازليزم ان يكون كلاهما وجوديين بل قد يكون احدهما سلبا للآخر كالسكون
 والحركة والظلمة للنور والفردية للزوجية واعلم ان هذا اشكالا لا تقريره ان الشيخ وغيره
 من الروم قد صدقوا بان غاية الخلاف شرطى في التصاد المشهورى ايضا فلزم
 خرج تقابل اسواد وبخر مستلزم عن الاقسام فبريد قسم حاس في اقسام ^{للم} تقابل
 وقدالة ^{للم} تنس. سواء بالنقاء وحاح عنه الحق الدواني ان تقابل للاوساط

تقابل حقيقي ايضا لتقابل الاطراف فان كل مرتبة من الاسود مثلا مشتمل على طبعية
الاسود المطلق الذي لا يقبل الاسود والاصعب وعلى خصوصية كونه على هذا الحد
من اسود وهو بالنسبة الى مرتبة اخرى تحتها اسود والنسبة الى مرتبة اخرى فوقها
بياض ولذا قال الشيخ في قاطيع غورياس استعار اسود الحق لا يقبل اشدة والضعف
بل الشئ الذي هو اسود ببياض ما لقياس الى آخره فكل سوط من اوساط اسود
باعتبار نفسه في حكم الطرف اذ لا فرق بينا باعتبار النسبة المشتركة وملك باعتبار النسبة
الى اسود دونه في المرتبة او الى البياض اطراف او البياض الوسط اذ كونه اسودا
انما يتحصل اذ انيس الى اسود استلكن اذ انيس كان ذلك اسودا بالنسبة الى
هذا وهذا لا يكون اسودا بالنسبة اليه بل بامتناع لا فرق فيه بين البياض الطرف في
الملاحظة وكذا الحكم اوساط البياض فثبت ان التصادق حقيقي كما يجب بانظر
يوحد من الاوساط فان لها جهتين الاختلاف والتوافق والتقابل انما هو باعتبار
الاول فلا يزيد قسم خامس وظاهره صريح فان الكيفيات فهيئات متحصلة الانقياس
الى غير ما والتصادم من الامور التي تعرض للتصادم بسبب اتها لا بتعاليتها احدها
الى الآخر فالاولى ان يقال للتصادم الذات اما موافق معنى السواد والبياض مع
قطع النظر عن خصوصيات الافراد فكل مرتبة من مراتب السواد ايضا وكل مرتبة
من مراتب البياض باعتبار اشتغالها بالمرتبة على طبعية احد الطرفين وملك النسبة
على طبعية الاخر لا باعتبار خصوصيات فالنصاء من الوسطين باعتبار كونهما

سواد أو الآخر بياضاً تضاداً بالذات واما باعتبار خصوصيتين فبالعرض فالضغاد
بين الاوساط يرجع الى ما يرجع اليه التضاد بين الاطراف فانهم اجبت الثالث
في التقدم والتأخر للجمعة وفيه فصول **فصل** اعلم ان التقدم على خمسة بخلاف التقدم بالعلية
وهو ان يكون المتقدم علته تأخر لوجوده والتأخر وان كانا معاً في الزمان كتقدم حركة اليد
على حركة النضاج والمراد به الفاعل المستقل بالتأثير وانما يسمى تأخره لان شاعته سرطانية
وارتفاع الموانع وقت ريونته بمعنى جميع ما يتوقف عليه فشكل تقدمها على العلول والتقدم
الطبع وهو سبق ماسوي العلة لتأخره من العمل انما يقتضي معلولها كتقدم الواجبه
على الاثمين وذهب صاحب المحاكمات الى ان العلة لتأخره لم يمت بعترة في التقدم
بالعلية بل الجعبري العلة لفاعليته فتقدم العلة لفاعليته وان لم تكن مستقلة فتقدم
بالعلية وتقدم ماسوي العلة لفاعليته من سائر العمل لتأخره فتقدم بالطبع والتقدم
بالشرف وهو ان يكون المتقدم زياً وكمال ليس للتأخر كفته مبيناً صلى الله عليه وسلم
على سائر الابداء عليهم السلام والتقدم بالرتبه ونذا على ضربين احدهما ما يكون ترتيبياً فمثل
عالمين الاحسان والانواع والاصافيه المرتبه على سبيل انصاعه وتنازل وثانيها
ما يكون بالوضع وهو الذي يوجد في الاجار والاكثه كترتيب الصفوف في المسجد ليصح
فيه ان يتقلب المتأخر متقدماً والمتقدم متأخراً وبالزمان وهو ان يكون السابق
قبل المسبق قبلية لا بجامع ليقبل مع ابع كسوق طوفان نوح عليه السلام على بقية
موسى عليه السلام ولشهور في وجهه لضبط ان المتقدم اما ان يجامع المتأخر في الوجود

او لا يجامع الثاني المتقدم بالزمان وعلى الاول اما ان يكون بينهما ترتيب اول الاول
 المتقدم بحسب الرتبة وعلى الثاني اما ان يكون بينهما احتياج اول الثاني المتقدم بالترتيب
 وعلى الاول اما ان يكون للحتاج اليه علة تامة للحتاج اول الثاني المتقدم بالطبع
 والاول المتقدم بالعلية واور عليه بان يلزم على هذا ان يكون تقدم العلة للعلة على
 معلومها تقدمًا بالزمان لا بالطبع فالاولى ان يقال المتقدم ان حتم الاحتياج اليه
 فان كان كافياً في وجوده فالتقدم بالعلية والا فبالطبع ويقال للمعنى المشترك تقدم
 بالذات وقد يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع وحسب المتقدم بالعلية باسم المتقدم بالذات
 وان لم يكن محتاجاً اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود فالتقدم بالزمان وان امكن فان
 اجتماعهما ترتيب فالتقدم بالترتبة والافاضة والشرف واما المتنازع يقال على ما يقابل المتقدم بحسب
 اقسامه كما قسمه واذا عرفت معنى التقدم والمتنازع فليكن تقطع معنى العلية التي بازاءها يسبق
 عليك تفصيل سائر المتقدم **فصل** احتفلوا في ان الطلاق التقدم على غيره الاقسام
 بالاشتراك للعلى او بحسب المعنى واسمى منه المحقق انه مشترك بمعنى على سبيل التشديد
 قالوا اسبق بالعلية او بالترتيب من تقدم بالطبع ضرورة ان الاحتياج الى العلة
 الموترة الموجبة اقوى واكمل من الاحتياج الى علة غيرهما وهما او في مفهومه سبق من
 غيرهما كالتقدم بالشرف والرتبة والزمان اذ يجوز بينهما ان يصير المتقدم متنازعا مع بقائه
 بعينه بخلاف التقدم بالعلية وبالطبع قال الشيخ في التمهيد ان المتقدم اوله
 وسكان مقولته هي حجة كثيرة ما راجعها دمع على سبيل التشديد في سبيل مقولته يكون

للمتقدم من حيث هو متقدم على نفسه للمتأخر والمتأخر لا شيء للمتأخر لا وهو موجود للمتقدم
 والمتأخر عندهما هو موجود متقدم في الزمان والمكان وكان المتقدم واقبل في شيئا
 لها ترتيب كما هو في المكان ما دام في المكان منه الذي هو اقرب من حيث هو اقرب
 فيكون له ان ياتي ذلك الجسد حيث ليس على ما به بعده والذي بعده على ذلك الجسد رقبه
 وليه هو في الزمان ايضا كك بالمتقدم الى الآن والاخرى وان يفرض مسددا وان كان مختلفا
 في الماضي والمستقبل كما تعلم ثم اتهم قبل وبعد من ذلك الى كل ما هو اقرب من
 محدد وقد يكون هذا التقدم الرتب مختلفا في امور بالطلع كما ان جسم قبل الحيوان بالقياس
 الى جوهر ووضع الجوهر مسددا ثم ان جعل المسدد شخص اختلف ولكل الاقرب من
 الجرم الاول كالتصفي يكون قبل الاول وقد يكون من امور بلا من الطبع بل ما بضاعة كنعن
 الميسيقى فانك اذا اخذت من محد وكان المتقدم ثم يرب الذي يكون اذا اخذت
 من ثقل وما بنجت والتفاق كيف كان ثم نقل الى سيار اخرى فصل العاين والسايق
 والفاصل ايضا لو في سيرة فصل متقدم فصل نفس بعض المسدود وما كان له منية باليس
 لا حروا والاخر ليس له الا ما له بالاول ما جعل متقدما فان المتقدم في ما له
 ما ليس للتالي والمتأخر في نفسه فلما في زيادة ومن هذا القليل ما جعلوا التقدم والرجوع
 قبل فان الاصل يقع للرئيس وليس للرؤوس وما يقع للرؤوس حين تقع للرئيس
 فيتحرك اختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار له بالقياس الى الوجوه علم
 انشي الى يكون له الوجود او لا وان لم يكن للتالي وهما في لا يكون له الوجود كان

وجوه منقذ ما على الآخر مثل الواحد فانه ليس من حيث يد الوجود الواحد ان يكون اكثر
 موجودا ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد مفيد
 الوجود للكثرة او لا يفيد بل انه انما يحتاج اليه حتى يفاد الكثرة بالتركيب منه ثم نقل
 بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيان وليس وجودا واحدا
 من الآخر على وجوده له من نفسه او من شيء ثالث لكن وجود الشيء الثاني من هذا الاول
 ظهر من الاول وجوب الوجود الذي ليس لذاته من ذاته بل له من ذاته الامكان على
 تجويز من ان يكون ذلك الاول معها وحد لازم وجوده ان يكون علته لوجوب وجوده فلا نشأ
 فان الاول يكون منقذ ما بالوجود على هذا المسمى ولذلك لا يستلزم العقل القبة ان
 يقول لما تحرك زيد يده تحرك العقل او يقول حرك زيد يده ثم تحرك العقل و
 يسكن ان يقول لما تحرك العقل حرك زيد يده وان كنا نقول لما تحرك العقل
 قلنا انه قد حرك زيد يده فاعقل مع وجود الحركتين معاني الزمان بعرض واحد بها
 اتقاه ما لا يخفى تاخر اذا كانت الحركة الاولى ليس سبب وجودها الحركة الثانية وحركة
 الثانية سبب وجودها اعركة لا معنى **فصل** اعلم ان بعض الناس متدوهموا ان
 نحو آخر من تقدم معانير الوجود المنه كورية وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض فاهم
 ليس باعاجلة ولا بالطبع ضرورة ان في الزمان متساوية في حقيقة فلا علية ولا معللة
 مهابك بحسب النهاية ولا حسب شئ مما بها لان الزمان متصل واحد وليس لها اجزاء مفروقة
 ولا بالترتيب ان ليس من اجزائها ترتيب على او على ولا بالترتيب ان كان للزمان زمان

وقال المحققون ان سبق ما في خارج عبارة من كون سابق قبل افساد في قبلية الوجود
 بعيد وهذا المعنى ما ليس لاحد الزمان بالذات وبعيد به واسطة الزمان فان قيل احراز
 الزمان لا يقتضي اتماما بل به حقيقة فلا يمكن ان يكون بعضها مقدمة لذاتها وبعضها متأخرة
 يقال حقيقة الزمان متصل متعاقب لذاته وكلما هو حقيقة متصلة اتصال التي لا تقضي بكون
 اجزائه متعاقبة متناخلة لذاتها فاحتلامها بالتقدم والتأخر من ضروريات
 هذه الحقيقة قال المتق الدواني ان الزمان لا حقيقة له في ذاته وانما هو بالامتداد
 تقضي ان اصح فرض الاجزائية تلك الاجزائية بتقديم والتأخر لا ان كل
 الامتداد اذا كان استمرارا تقضي فجزءه بعض من تلك التقضي ولا معنى للتقدم والتأخر
 الاجزائي من ذلك الامتداد ايجاز ان مورد ضمان فيه بمعنى ان ذلك يمكن
 نفسها مصداق التقدم والتأخر والكلام في انه لم اتص بهذا الجزر والسجد بالتقدم
 والتأخر بالتأخر الكلام في انه لم اتص بهذا الجزر من المقدار بهذا السجد وهذا السجد لا
 ان هذا الجزر لا يحصل بدون ذلك فحاصل اسوال انه لم كان هذا **فصل** العلم
 ان ههنا نحو آخر من التقدم سوى التقدمات المشهورة وهو تقدم مقومات الوجود
 عليها مع قطع النظر عن الوجود وهذا التقدم مخالفة التقدم بالعلية والتقدم بالطبع
 اذ مداره نحو بهر منية وتقدمها فان منية الخمس قد تقومت في مرتبة لم تحصل في
 في تلك المرتبة منية نوعيته وما تحصلت به في مرتبة من المراتب الاولى قد تحصلت تلك
 معها وقبلها فيكون للخمسة تقدم على النوع باعتبار اصله يقوم مع قطع النظر عن الوجود

قال صاحب الاقنيس نفس انبئية لساورة من اجاسل اذا جعلها اجعل الى ذاتي
ما والى ذي ذلك الذاتي وحده الذي اتى ما يحويه اولاً بنفس ذلك اجعل معينة في
وجوده والذاتي متعين في الحقيقة ولها تجزئ اجعل تجزئ واحدة تتبع من حيث تلك التجزئ
وجوده واحد فبهذا تقدم للجزء بحسب نفس تجزئ المهية القويمة بمع غزل النظر عن مرتبة التجزئ
وتوهمها عليه في الوجودية فان لوحظ ذلك كال له عليها تقدم ما يطع ايضا فاعمل بعد
اجعل سجد الذاتي اتى ما تجزئ اولاً بنفس ذلك الالساد وبسبب ذلك الوجود ويحبه
رغبا في غاية المهية ولا يكون ذلك الذاتي ساطا اجعل والا بهام ان لوجه الهية توهمها عليه
فان تجزئ المهية عليها تقدم ما تقدم بالمهية وقت دم بالطبع كل من مثبته اخرى يوا
الانطاشي وان كانت من الطبيعة بشرط شي لكن كاد يكون سبيلا بالنسبة اليها بسبب نسبة
بجزئ الى كل سبب التكرار ليس يوقعه ليعمل في ساطا بتين والا بهام فحما انها مقدمة
عليها بالمهية تلك ليصح من وجهه ان لما تقدم ما عليها ما يطع تقدم لمهية على المركب
فالمهية من التي الطهي كالسبب من ذلك كس في ساطا اجعل والا بهام لاني لوجه
ولاني سائر السماعات وهذا الكلام مع هذا التطويل حال من الحصول والتمصيل ان قدمت
ان الوجود حسارة عن حكاية فعلية نفس الذات فالتقدم بالوجود لا معنى له الا ان
سبب فعلية فاذ كان على شي متعته عليه حسب الوجود كان معناه ان ذاتها متعته
على ذاته وليس لها عليه تقدمه ان احدهما حسب فعلية والتوهم والاخر حسب الوجود
انتمت رغبة عن التقدم بحسب الفعلية بالتقدم بحسب الوجود فذاتيات المهية اذ هي متعته

معها بطلان وقتران وجودها لم يكن لها تقدم عليها بحسب الفعلية والوجود مع قطع النظر عن سائط
 الذاة من لكن الذي من يحكم حين تحليل المهية الى ذاتياتها بتقدم نسبة الفعلية والوجود الى الذاتيات
 على نسبة الفعلية والوجود الى المهية فتكون نسبة التقدم للجزء بحسب نفس جوهر المهية المتقدمة
 بمرجع غزل فطر عن مرتبة باوجوده ليس بشيء. انصواب ان يقال التقدم بالمهية عبارة عن
 تقدم نسبة التجوهر والوجود الى الذاتي على نسبة التجوهر والوجود الى المهية في سائط العقل
 والتقدم بالطبع عبارة عن تقدم الموقوف عليه على الموقوف في نفس الامر بان يكون ذات
 الموقوف يملك متقدمة متشابهة عن ذات الموقوف في الواقع فالذاتيات متقدمة على المهية
 بالمهية بمعنى ان نسبة التجوهر والوجود اليها متقدمة على نسبة التجوهر والوجود الى المهية
 في سائط العقل لمصير متقدمة بالطبع اذ ليس لها تقدم عليها في الواقع فمال ولا يزال
فصل اتقانهم بالحسب لسيطرتهم على مفعولهم تقدم الفاعل التام على مفعولهم تقدم بالمهية والذاتيات
 والتاثير على هذا المنهج انما هو في نفس المهية والوجود من الامور الاتساعية التي لا تاتر
 فيها ولا تاتر الا باعتبار صدق الذي هو نفس المهية ويصرف على هذا كون اجوهر متقولا على
 افراده بالتشكيك اذ اكان بعضها عللة لبعض اذ على هذا التقدير تقدم معلول على معلول
 اذ اكانا من جنس تحت جنس واحد انما يكون محسب المهية فيكون نفس مهية معللة
 متقدمة على نفس مهية معلول نفس ذاتها لا تاتر انما عليها فيكون جوهر مهية معللة اتم
 واقدم من جوهر مهية المعلول وهذا هو المعنى بالتشكيك واما على مدبب المناسبات فالتاثير
 يكون الوجود اتم اذ تاتر على نفس المهية فتقدم العقل على الهوى او تقدم الهوى على العقل

أو معلول متأخر فأنشأ هناك بعبارة فلا يكون إلا في المقدم بالعلية أو التأخر بالمعلولية فلا
 معنى في العلية مطلقا. آيات منه بان المقدم والتأخر اعتبارا رجا إلى ثالث ولا يعتبر
 في البعثة إلا حال أحد جماع الآخر الشا في أن البعثة في البعثة استلزاما لعلتين كل
 أن يكونا القياس إلى امر واحد وأنشأنا معلولين فماذا صاها هما معلول لعلته واحدة
 لم يجر أن يكونا معلولين من جهة واحدة وشبهه. أحسن في التحقيق يكون استثناء
 إلى علتين فإذا كان أحد هما علة لشيء الآخر لستى يكونان ما إذا ضا في البعثة فلا
 موجودان إلا واحد هما علة للآخر أو فاما مسا في البعثة ولا بعد في ذلك بل كل موجود
 إما أن يكون أحد هما علة للآخر أو يكونا معلولين علة واحدة لا تهاصل إلى واحد
 في الكلام في التحقيق أن البعثة بالطبع إنما يكون من أمرين كل منهما علة ناقصة لشيء
 منها معلول لعلته ناقصة وبعثة بالعلية إنما يتحقق من أمرين كل منهما علة مستقلة لثالث
 أو معلول لعلته مستقلة فالبعثة بالعلية إنما يكون بين علتين مستقلتين لمعلول أو بين
 معلولين لعلته وهذا المعنى من البعثة إنما يتحقق في علتين مستقلتين لمعلول واحد أو
 لا بالتمتع لا تناف في علتين مستقلتين على معلول واحد في النظر الدقيق كما مر
 في المعنى من البعثة غير مصور لا تناف استثناء معلول وان إلى علتين. أما المعلول الآخر
 فاما يثبت اليها باعتبار شخصين فبذلك معلولان لعلتين ولا في صور البعثة باعتبار البعثة
 مسألة نالته أيضا امتناع صدور الكثير عن الواحد وهذا يظهر ما في كلامه من
 استثناء **فصل** آية قد أطلق على البعثة في الوجود مطلقا لبعثة شبيه ليس به معلول فثابت

لا يكونان زمانين حتى تكون لبعثة زمانية سوا مكان احد زمانيا والاخر غير زمانيا فيكون
 مبعثه ومرتبه اولاً يكون واحد منها زمانياً وليس كذلك المبدأ بل البعثة بين الزمانيات انما
 اعتبرت بنسج وواتها مع قطع النظر من غير انها الزمانية مبعثه ومرتبه وبتفصيل ان
 عندهم عبارة عن الوجود الواقعي شيء من دون اعتبار لبعثه والاعتداد ولا تماثل
 هذا النوع من الوجود دل الاشياء كلها موجودة في نفس الامر دفعة واحدة من غير تماثل
 وتجدد والزمان ايضا موجود فيها دفعة واحدة. انما يتصل لاجرم بفرض في آخر
 وآيات ويوجد كل من الزمانيات متخففة بجز واحد فالزمان مع ما فيه موجود في نفس
 الامر وكل كائن في جبر منه او عدم منه غائب عن سحر الآخر واثبات الآخر كافي في
 فاني مع ما فيه من التجهيزات موجودة في نفس الامر لكن كل مكان في شخص بكتابة
 من مكان الآخر فالاعدام سابقه واللاحقة ليست اعدا ما بحسب تيقنه
 هي غير ذات زمانية كما ان غيبوبة مكان في عن مكان الآخر ليست عدم ما في نفس الامر
 فالاشياء برمتها متحققة في نفس الامر ولا كانت الاشياء منها ما هي مبدعة ومبها
 متخففة بجز معين من الزمان او معين منه فمشاركة الثابتات بعضها بعض في
 الوجود في نفس الامر شئ بالشيء مشاركتها مع الزمانيات المتخففة بجز معين من
 معين منه فمشاركة الزمانيات بعضها مع بعض في الوجود في نفس الامر شئ بالشيء
 من ثم تراهم يقولون نسبة الثابت الى الثابت سرمد ونسبة الثابت الى المتغير
 ونسبة المتغير الى المتغير زمان واهما من الكلام بالانتي وكرهه في هذا الموضع

ناره بان فی قول شیخ آنه سیحی عدم لواذله ذآء لا یكون له وجود لوانه مطلق
 لانه آن اراد به افراد اعتبار زواته من حیث هی به موهومی نه و اسحاله لا سیحی
 اوللا وجود و الا لکان ممثلاً لا مکناً و آن اراد به اعتبار زواته مع عدم علتیه ظاهراً
 الافراد افراد و آجاب عنه المحقق الطوسی بان الهیة المجرده عن الاعتبارات
 لا شوت لها فی الخارج فی وان کان باعتبار العقل لا یخلو من آن یعتبر ما مع وجود
 امیر او مع عدمه و لا یعتبر مع احد هما لکنها اذ اقسیت الی الخارج لم یکن بین نفسین
 الاخیرین فرق لانه ان لم یکن مع وجوده لم یکن صلاً فاذن افراد لها فی لاکو بنا
 معنی استحقاق عدم و اما باعتبار العقل فافرادها تقضی تجریدها عن الوجود و عدم
 و لفظة لا یكون له وجود فی قول شیخ اوللا یكون له وجود لوانه ليس معی بعد
 حتی یكون معناه انه ثبت له ان لا یكون له الوجود بل معی سلب فان الفعل لطیف
 علی الاسم و تقدیر الكلام کل موجود عن غیره ليس معه معنی الوجود لوانه ذلت علیه
 و تقدیر نتیجه ان تجرد تلك الهیة عن اعتبار الوجود یكون لها قبل وجودها بالذات
 و قد یقال انما الاستلزام قبلیه حال استی باعتبار زواته علی حاله بحسب غیره قبلیه بالذات
 و اما استلزام الارتفاع حال الذات استلزام ارتفاع حاله بحسب الغیر و ان العکس
 و لا یلزم منه تقدم الاول علی الثاني فی غایة الامر الاستلزام و السواء ان عدم
 قد یطلق علی سلب الوجود و المعارض و یفقیض الوجود و المعارض انی نهائیه ليس
 الغرض تقدیمه فی اسناد حتی یلزم ما ذکره و قد یطلق علی سلب الوجود فی مرتبه ذات الوجود

. هو ليس كغيره للوجود العارض بل للوجود في ذاته وهو الماده منها ذات المكان لو انظر
 بنائها لم يكن لها وجود في حد ذاتها وما بالذات تقدم على ما بالغير فقد تحقق تقدم ما
 انتمون بعدم وهو المعنى بالحدوث الذاتي وقد تم تقدم الامكان وراى ان
 المشهوره فتأمل **فصل** كل حادث زمانى منتهى الى مائه مائه الماده او بالما
 ههنا ما يكون موضوعا لاحداث او ميو لا او متعاقبه واستدلوا عليه بان احداث
 قبل وجوده ممكن لاقتناع الاقطاب والامكان وجودى فبذلك من خافسته على
 محلا موجودا وليس نفس ذات الاحداث لاقتناع تقدم شى على نفسه ولا
 منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان شى بالامتنع عيه فيكون متعاقبه وبه
 باله وادور عليه انه ان اريد بالامكان الامكان الذاتى فلا غم انه وجودى وان
 اريد الامكان الاستعدادى فلا غم ان كل حادث هو متصل بوجوده ممكن بالامكان
 الاستعدادى سواء كان يحدث من غير ان يكون هناك مائه وامور متعدده لها الى
 ذلك الاحداث ووجب عنه ثاره بان المراد بالامكان الامكان الاستعدادى لا
 الذى يتوهم ضرورى الوجود او لعدم وجوده لقوة الاستعدادية التى لا تتجمع مع وجود
 شى والامور الذاتيه لا يستقما استعدادا وثاره بان المراد بالامكان الذاتى الذى
 يتصف به جميع المنهيات سواء كانت مسبقة او كائنه لكن حال الامكان لا يبع
 ومهيه باعتبار تحليل الفعل الوجودى لى الى مهيه وجوده ويحكم عليها بالامكان اما ان كانت
 ان حال امكانه قبل وجوده ام آخرا غيبه فلا مكان فى بيع امكانات جى

الآن إمكانات الفاسدة إمكانها الذي غير كاف في سدورها عن الجاعل بل لا
 فيها من امر آخر حجاج بين دواتها يلحق موادها بغيرها إلى جاعلها التام ^{فمحقق}
 الإمكان في المكان كاستغناء مائة ساقية كونه حاصلة فيها بطلان عليها ^{الامكان}
 الاستعدادي يزدول بها عدم مناسبة ذلك المكان لصدورها عن الجسد
 الغياض بخلاف الأبداعات فان ذواتها من دون الاحتياج إلى امر آخر كونه
 لها إلى جاعلها فهي بمجرد إمكانها الذي وجوده مبداها الجواهر صادرة عنه
فصل اعلم ان التقدم والحدوث اعتباران عقليان اذ لو وجد المكان الحادث
 حادثا والا لزم وجود بعضه قبل وجود موصوفها وكان له قدم قديما والا لزم حدوث
 القديم اذ القديم صفة لازمة لذات القديم ثم نقل الكلام إلى التقدم والحدوث
 الحدوث حتى يلزم له تس ولا يلزم له تس على تقدير كونها اعتبارين لا في نفس
 في الاعتباريات يتطوع بالانقطاع الاعتباري فافهم **فصل** القديم لا يجوز عليه التقدم ^{مبني}
 فليس عليه لا نهائيا واجب لذاته. امتناع عدمه ظاهر واما ممكن مستند إلى
 الواجب بالذات اما بلا واسطة او بوساطة على كلا التقديرين يتعين عدمه لوجوب
 دوامه بطول بدوام علته لمبحث النجاس في القوة والفعل وفيه **فصل**
 القوة قد يطلق بمعنى الإمكان وهذا الإمكان غير الإمكان المقابل للضرورة ^{التي}
 للوجود او لعدم بل موجبارة عن إمكان الصفات شي بعينه لم يحصل له بعينه
 وجوده حاله يحصل بها هذا المعنى وهو لكونه استعدادا أصرفا لا يجامع ^{بطلان} بغيره

على مبدئ التخيير في آخر من حيث هو آخر وانما قيد بالحيثية ليدل على ما هو مبدئ التغير في نفسه
 وهذا المعنى لا يقابل الفعل اذ الفعل يطلق على الحصول والوجود وان لم يكن بالحيثية فعلاً
 وتأثير ابل انفعالاً وتأثيراً **فصل** القوة الفعلية فيكون مع شعور دارادة وقد يكون
 وكل مساهمة يكون على طريقة واحدة وقد يكون متفرض الطرقي والقوة الانفعالية
 قد تكون منهية نحو قبول دون انحط وقد تكون قوة عليها وايضا قد تكون نه على
 امر واحد او امر محدود او امور غير متناهية وكذا القوة العقلية قد تكون على امر واحد
 وقد يكون على امور محدودة وقد تكون على امور غير متناهية **فصل** المبدأ والمبدأ
 لما يحد من الاجسام من الآثار والانفعال قوة موجودة ميبها ان اختصاص هذا
 الجسم بقبول هذا التأثير لما يكون لام مغاير من الاجسام وهذا بط لاس المغاير
 منته ان سائر الاجسام منته واحدة فيحتاج في تأثيره في بعض دون بعض
 الى محقق والكلام عائد فيه او لا موثقة فيته وهذا ايضا بط اذ لو كان التأثير
 اتفاقاً جزائياً لم يستمر اصراع العالم على هذا الطام الدائم او الاكثرى اذ
 الانفعالات ليست بدائمة ولا اكثرية لکن الامور الطبيعية دائمة او اكثرية او غير
 موجودة فيه وفي المطلوب لمبحث السادس في علته والمعلوم وفيه فصول
فصل العلة قد يطلق على ما يحتاج اليه شيء فيجب ان يتبع بهما وان لم يلزم من
 وجوده باق قد يطلق على ما يحصل من وجوده وجودي جسم ومن عدمه عدم شيء آخر
 وهي بالمعنى الاول متضمنة الى علة تامة وهي التي لا علة نير بها بالمعنى الآخر والى

فيرثا منه وهي تنقسم الى صورة ومادة وفاعل وغاية لان العلة اما ان يكون خبرا للشي
 اولا يكون والاول اما ان يكون شي به بالفعل وبه الصورة او يكون به بالقوة وبه
 المادة والتي ليست تجزأ اما ان يكون الالجله التي وبه الغاية او ما يكون به شي وهو
 الفاعل وليس المراد بالمادة والصورة المادة والصورة الهجر برتاين بل بالجميعها
 وغيرهما من الجوامع والاعراض التي توجد بها امر بالفعل او بالشيء فلا يرين
 انحصار خبر الهئية في المادة والصورة حم فالجنس والفصل خبران من الهئية
 مع انها ليسا مادة وصورة اذ الجنس والفصل اذا اذ كل منهما مجزأ عن الآخر
 اي يشترط لافهما مادة وصورة وان اتحدت هين فهما ليسا خبرين بل خبرتيهما المتحدتان
 المتحدتان اذ يصح حمل فيما بين الجنس والفصل ولا يصح حمل بين العلة والمعلول وما
 ينبغي ان يعلم ان العلة لها دية والصورية ينه ان باسم علة الهئية لكونها ذاتا
 في قوامها وان كانت علتين للوجود ايضا والاعالية والغائية باسم علة الوجود
 لتوقفه عليهما دون الهئية وهذه العلة يجب تنفها في حصول المركب واما في البسيط فال
 والعلة الاعالية لا بد منه في كل معلول واما العلة الغائية فتعقل كك وقد يقال
 الغائية لا تكون الا للفاعل بالاختيار للاق الموجب لا يكون لفعلة غائية وان جازا
 تيرتب على فعله فائدة فان قلت حصل لعل في الاليج مقص بالالات والادوات
 والشرط والمعدة وعدم المنافع قلت هذه اما من شتمات العلة المادية اذ يتعقل قبل
 النسي سيبا آخر بدون حصول شرايطه. اتفاح مع انفع او من شتمات الفاعل

لا تمنع تأثيره في غيره بدون ما يحتاج اليه من الآلات والادوات ^{والتحقيق}
وارتفاع الموانع **فصل** اعلم ان كلامنا في هذا المثل قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض
فالفاعل بالذات هو ما يكون لذاته مسبباً للفعل والفاعل بالعرض ما لا يكون
لكونه ما يكون نفسه بالذات ازالة صدقته فينسب اليه وجود الفعل لا حسره
ومنه ما يكون الفاعل فرعاً للسامع وان لم ينفذ صدقته ما يكون له صفات واعتبارات
بعضها يكون فاعلاً لشيء بالذات فاذا اخذ مع جميع الاعتبارات يكون فاعلاً بالعرض
منه الفاعل الطبيعي او الاختياري او النسب اليه الغايات الاتفاقية والبالذات
هي التي تكون قابلة للصورة البعثة والتي تعرض اما ان يوحده مع ضد لقبول
مادة كما يقال لما ر مادة الهواء واما ان يوحده مع وصف لا يتوقف عليه عمل معه
قابلاً للصورة بالذات كالتشكل للحصى وبالعرض كالسواد والبياض والغاية قد
تكون ذاتية وقد تكون عرضية ومن الاحكام المستكرهه من المثل الرابع ان العرض
والبعد والموم والخصوص والكلية والبحرانية والبساطة والتركيب والقوة والفعل
وما ضا بالما **فصل** العلة الثامنة عبارة عن جميع ما يحتاج اليه شيء بمعنى ان
لا يبقى هناك امر يحتاج اليه لا بمعنى ان تكون مركبة من عدة امور فهي شاملة
للعلة البسيطة وآور وعليه بانه لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم
واجيب بان علة الحاجة الى السعال هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر مع صفة الامكان
لم يتجه الى علة فالامكان ما خوذ في جانب المعلول وآور وعليه بان كلامنا في خبر

واصورى والآدى جزير من معللة انما مع انه جزير من المعلول فلو كان الامكان
 جزير من معللة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرة فيه لم يلزم محذور واما الحق ما قال اخص
 اشير ازى ان الامكان من الامور العقلية التى لا تحصل لها فى نفس الامر مع
 قطع النظر عن اعتبار العقل فانه عيب رة عن كون الشيء فى مرتبة ذاته بحيث لا يقتضى
 الوجود ولا عدمه فمفس ذات الممكن كافيته فى صدق هذا المعنى والصادر عن
 الفاعل انما هو ذات الممكن المعلول والامكان منتزع عنه للذات وصفة الامكان
 كما انه ليس صادرا عن الفاعل مجموع الذات والتعويته والتشيتة وغيره بالامكان
 معللة مع ان جميعها معتبرة فى المعلول بسبب ان ما لا يكون شيئا ولا متعويها ولا
 مباثا للمعللة لا يمكن صدوره معها لكن بده امور عقلية اعتبارية لا يتوقف بها
 وجود المعلول **فصل** اعلم انه يجب وجود المعلول عند تمام الفاعل و
 استحبابه لشرائط التأثير لاقتناع التبرج بما مرع اذ على تقدير عدم الوجود
 ان يتنع وجود المعلول او يمكن والاول محال قطعاً والام سبق معللة تامة و
 كذا المشافى لان وقوع الممكن وعدم وقوعه مع وجود معللة اذا كانا متضادين
 فوقوع احدهما فقط نتيج بالمرج وعند وجود المعلول يجب وجود الفاعل المستحق
 لشرائط التأثير لكون الاحتياج من لوازم الامكان والامكان من لوازم
 المعلول فلو لم يجب وجود المعللة عند وجود المعلول لزم جواز وجود المعلول بدون
 الفاعل فثبت ان بين الفاعل والشرائط التأثيرية معلولة تلازم فاعداً وجعلت

وجد المعلول واذا وجد المعلول وجد الفاعل واذا انعدم الفاعل يجب انعدم
 المعلول وكذا الحال في سائر العلل الناقصة من المادة والصورة والمشرط
 عدم المانع غير المعده اما المادة والصورة فلا ريب ان المعلول لا يبقى بعد هلاك
 انتفاء سبب يوجب انتفاء كل واحد من سائر العلل فلان الامكان متحقق في جميع الاشياء
 فيكون المعلول في جميع الازمنة محتاجاً الى المؤثر وما يتوقف عليه تأثيره من
 وجود الشئ وارتفاع المانع فلو فرض زوال شئ منها في وقت فيه زول ما يحتاج
 اليه وجود المعلول فيه زول وجوده اذ تحقق الاحتياج بدون الاحتياج اليه حال
 . اما المعده ما يحتاج اليه المعلول من حيث عدمه الطاري فبعد فهم الطاري
 يتحقق تمام العلة فكيف يكون زوال المعده مقتنياً لزوال المعلول فافهم فصل وحده
 العلة بالشخص يوجب وحدة المعلول بالشخص اذ الواحد لا يصدر عنه الا واحد
 اذ لو صدر عن الواحد شيان فصدرت به لهذا غير مصدرية لذلك فان كان
 كل منهما نفس الواحد الحقيقي كان لهما واحد حقيقيان مختلفان وان دخل فيه شئ منهما
 انه كيب وقد فرض بيطا والا يلزم التمس لان المصدرية على هذا يكون ادم
 خارجاً منه ويكون هو عليه فلا بد من مصدرية اخرى وهكذا يلزم التمس واورد عليه
 . لا بان حسنة على صدور الواحد من الواحد لان الواحد اذا صدر
 من الواحد فاما ان يكون مصدرية له داخلية فيه يلزم التركيب وان كانت
 مارجية عنه فاما مصدرية اخرى ولم يجز اقل التمس وايضا يلزم ان يكون لها

أمين اذ اصدر واحد الاول الصادر والثاني مصدر رتبة وثالثا ان المصدرية اعتبار
 متعلق فلا يحتاج الى المؤثر فيختار انها خارجتان منه ولا تخضع لزوم ليس لانها
 الاعتبار العقلية واجيب بانه لا بد من ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول بل بان
 يصدر عنها معلولها المعين لا يكون لها ملك خصوصية مع غيره ولو لا ذلك لم يكن مقصدا
 لهذا المعلول اولى من مقتضار لما عداه فلا يتصور صدور غيره عنها وفي الحقيقة
 ان خصوصية هي المصدر فتكون موجودة قطعاً ومتقدمة على المعلول فثبت ان مصدرية
 لهذا غير مصدر رتبة لذلك ليس اعتباراً عقلياً ولا يتحقق ان العلة هي الموجودة في
 الخارج واما وصف العلية من المقولات ولكل المعلول نفسه موجود في الخارج واما
 المعلولية من الاعتباريات فاذا صدر من علة الواحدة اثران فلا يحدث
 اختلاف في ذاتها بل انما يزيد عليها اعتباران عقليان احدهما صدور هذا والاخر صدور
 ذاك وهما متوفقان على اعتبار العلة وتنزاع المتزاع ونشأ الاثنان ذات العلة
 فما لم تكن العلة تكثر اجهات في العلة لا تكثر في الخارج فالواحد يجوز ان يصدر عنه اكثر
 ويبدو ظاهراً فاع الجواب المذكور لا لا تسلم ان تلك الخصوصية هي المصدر و
 لو كان كذلك لما صدر من الواحد اكثر من جهات متخلفة ايضا وهو بطلان هذا القائل
 قال ان تلك الخصوصية هي المصدر وان للمعلول خصوصية معها لا يكون غير متفانية
 تلك الخصوصيات باعتبار ذات المصدر وليس كذلك وان كلفني في الخصوصية كونه
 لا تنزع امر لم يكن قبل تلك الخصوصية فذلك مسلم الا انه لا يتلزم ان لا يصدر من

الا الواحد كما عرفت آنفاً. اعلم ان ههنا رطلب من الشيخ حجة على ذلك المطلوب
 مكتوب اليه الشيخ انه لو كان الواحد الحقيقي مصدراً لمرتين كما وت كان مصدراً
 ولما ليس آفيلزم اجتماع التقنيين واعترض عليه الامام الزاري في المباحث
 المشتملة بان يقتضيه صدور آلا صدور آلا معنى ب ثم قال صاحب
 ممن يفتي عمره في المنطق يصعبه عن انطاط ثم يعمله في مثل هذا الطلب الاعلى حتى يقع في غلط
 يضحك منه بهبيان واجاب عنه المحقق الدواني بان صدور آلا ليس صدور آلا
 فاذا كان جيتان فلا ضير في الانصاف بهما واما اذا لم يكن الاجتهاد واحدة لم يكن ^{الانصاف}
 بهما للزوم المناقض والاحاصل ان انصافه بامر بولا انصافه بامر آخر فهو حش
 الانصاف بذلك الامر لا يصف بغيره فلا يجوز اجتماعهما من جهة واحدة وفيه انما
 لا نسلم ان انصاف الشيء بامر بوجبه لا انصافه بآخر فانه الامر ان لا يصدق
 عليه انصافه بآخر ولا يلزم منه ان يصدق عليه لا انصافه بآخر وايضاً ما ذكر
 جار في كل مفهومين متخالفين كاشيئة والوجود في موضوع واحد من جهة واحدة
 فيلزم ان يكون الانصاف بهما ناقضاً ونافية يقتضي ما قبل ان المصدرية عبارة
 عن نفس الجهة فيما اذا كانت جهة واحدة بسيطة فاذا فرض ان تلك الذات
 البسيطة مصدر لمرتين مختلفتين يلزم الاختلاف في تلك الذات البسيطة واتحادها
 مع المرين المختلفين وعلى هذا الاجتماع التقنيين وفيه انه يجوز ان يكون مصداق
 المصدريتين واحداً والاحتجاج به في كون الشيء الواحد مصداقاً لمصدرتين فان عجز

الضرورة فلا حاجة الى ما ذكره من التحويل **فصل العلول الواحد الشخصي لا يمكن ان**
 يستند الى علتين مستقلتين محتجبتين او متبادلتين سواء كان التبادل ابتدائياً او
 تفاقيمياً لانه اما ان يكون خصوصية كل منهما او احدهما محل في وجود العلول ^{فمستبعد}
 وجوده بالآخر بل يجب وجوده بمحبه غيرها واما ان لا يكون شئ من خصوصيتين
 يدخل في ذلك فكانت اداة هي اعم من المشتركة ويكون خصوصيات لغاة
 فيكون العلة على اقله يرين امرأ واحداً ولو بالعموم واما استظهار ان العلة يجب ان
 يكون اقوى خصاص العلول فالمراد منها العلة الاعلى لا العلة الاسفل والعدد
 غير مما قال الشيخ في النهايات الشفا بعد ما حقق كون الصورة من حيث هي صورة
 تركيبة لعلته الهولي فاعلم ان يقول مجموع تلك العلة والصورة ليس واحداً
 بالعدد بل واحد بالمعنى العام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة لهما
 بالعدد وطبيعة المادة واحدة بالعدد فمقول انما لا يمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام
 المستفاد وحدة عمومه بواحد بالعدد وعلته لهما احداً بالعدد وبنسبة تلك فان التعلق
 بالمعنى المستفاد بواحد بالعدد وهو العارف فيكون ذلك الشئ موجباً للمادة
 ولا يتم ايجابها الا باحد امور متعارضة ايها كانت انتهى واما العلول الهولي
 فيجوز استناده الى اعمد واذا العلول النوعي امور كثرية حقيقة فكل تلك
 الامور تستند الى علة واحدة من تلك العلل فاعلم ان العلول النوعي وان لم يتحلى
 العلة الجمعية لا يرتفع احتياجه الى اعمد مطلقاً وهذا خلاف العلول الشخصي

لانه انما يحتاج لتشخيصه الى واحد معين فيبطل ان الوجود هو له فيبقى
 اذ لا لامادة ما دامت الذات ضرورية **فصل** اعلم ان الفاعل لا يكون قابلاً
 لان الفعل والقبول اثران فكيف يصح ان من مؤثر واحد وهذا مبني على ان
 الواحد لا يصح عنه الا الواحد وقد عرفت . واليه وايضا الفعل والقبول حادث
 بالنسبة الى شيتين فلم يَجوز ان يكون شيء الواحد بالقياس الى شيء الواحد
 قابلاً وفاعلاً وقد يقال نسبة الفاعل الى معلوله بالوجوب ونسبة الفاعل
 الى مقبوله بالامكان . ان الفاعل موجب والفاعل لا يكون موجهاً الى موضوعاً
 في واحد لزم امکان اجتماع المتماثلين معنى الوجوب والامكان ورد بان الامكان
 بهنائه الامكان العام وهو لا ياتي في الوجوب لكونه اعم منه واجيب بان المراد
 الامكان الخاص اذ معناه انه لا يتحقق حصوله ولا يحجب وهو ياتي في الوجوب و
 بعد اية علم بان لا تناقض بين الوجوب والاوجوب سميتين فمن حيث اما عليته يكون
 واجباً وبالنظر الى القابلية يكون ممكناً لا يقال الكلام في الواحد البسيط وهو لا
 تركيب فيه اصلاً لا ذمناً ولا خارجاً ما دام كانت ذاته علة لشيء بحسب حقيقة ^{بسيطة} ما
 كانت ذاته محض علة ذلك شيء بحيث لا يمكن تحليلها الى ذات وعلة حتى تكون
 العلة بعقده امة عليها او بشرط او بغاية او بوقت وعلى هذا لا بطله فاذا كان
 البسيط مصداقاً لامكان نسبة اليه بالوجوب فكيف يجوز ان يكون نسبتاً اليه
 بالامكان وليس فيه جهات مختلفة لانه نقول يجوز ان يكون البسيط ذاته علة لشيء

والقبول فان اعلمته وكذا القبول ليس ذاتياته فاذن هو عارض خارج من بطلان
 ليس بالشيء واحدا بنسبته الى شيء واحد بحيثين **فصل** لا يجوز تراقي معروض
 العلوية والعلولية لا الى نهايته بان يكون كل مس احاد سلسلة علته لاحقة معللا
 ساقبه فيكون كل معروض للعلوية مع وضو العلولية فان كانت المحروضات متناهية
 فهو الوجود والافهوتس اما بطلان الدور فلا نه ستلزم تقدم الشيء على نفسه او ان
 تقدم الشيء على نفسه ضرورة لا يحتمل ان يزيل اصلا واما بطلان ان علو وجود منها
 انه لو ارتقت سلسلة الى غير النهاية بحيث يكون كل سابق فيها علته لاحقة فيكون
 تلك السلسلة لا مكانها محتاجة الى جاعل مستقل بالتأثير فعلتها التامة اما انما
 وذلك كمال لان العلة مقدسة على العلول فيلزم تقدم الشيء على نفسه وموجبها عام
 يلزم الاستحالة المذكورة لانه اذا كانت علته لكل وفيه جزر ايضا فيلزم ايضا
 بتقدم الشيء على نفسه واما صاحب منتهى سلسلة الى ذلك الخارج وسبب ان يكون
 ذلك الخارج ١٠ جها والا لكان من سلسلة وقد مر صاها خارجا واور عليه بان لا
 بالفاعل المستقل بالتأثير اما العلة التامة فنحن انه يبيها ولا نهم استحالته
 او العلة التامة بمسيرة عن جميع ما توقع عليه الشيء ومن جعلتها المادة وبصورة جها
 جزئان من العلول من الجاهل ان يتقدم على العلول فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه اما
 العلة الفا علته فنحن انما نحتاج به ولا نهم انه يلزم تقدم الشيء على نفسه وانما كان
 يلزم لو كانت علته بجميع الاحتمالات لكانت تعلم ان اجماعها ليس جميع الكمالات كما يكون

كل جنس من مملو لا يجوز آخر فلا يكون انما هو واجب الا واجباً في سلسلة فان
 قلت كون انما هو من سلسلة واجباً ثم يجوز ان يكون داخل في سلسلة اخرى
 فلا يتناهي السلاسل قلت تلك السلاسل مجزأة سلسلة واحدة فالعلة لتلك
 ما هو قسم الكلام فثبت المرام ومنها اننا لا نعرفنا جملتين لا متباينتين ففصل من سلسلة
 جملة بنقصان واحد ونطبق بين جملتين فان وقع بازل كل جنس من جملة التامة خبر
 من جملة الناقصة لزم تساوي السلسلة والكل وهو محال والا ففصلت الناقصة
 لان نقصانها لا يكون في السلسلة لاننا قد عشنا مطبقاً ولا في الوسط لا تطابقها وتساويها
 بل في الجانب الآخر فتساوي فثبت امت بجملة التامة ايضا وقد يورد او لا ينقص
 بمقدورات الباري سبحانه لعدم تماهيها ومعلوماته والحركات العقلية وبالاعمال
 لعدم تماهيها والحوادث ان الكلام مما يحج من القوة الى الفعل ولا تلك ما ذكر
 وثانياً باننا لا نعلم انه اذا زادت التامة على الناقصة لزم تماهي الناقصة كما بين
 سلسلتين بحدت احدتهما من الوجه لا الى نهايته والاخرى من الاثنين
 لا الى نهايته فالثانية مع نقصانها لا تماهي واعلم انه قال صاحب القياس
 والاسباب لتطبيقه على ثلاثة سجد وآه ولا تعويل على برهانته فان فيه تدليلاً فالتماهي
 في جهة ربما تطرق اليه المخادعة في جهة الاخرى فاذا طبق بين السلسلتين الغير المتماهيتين
 يرجح الزيادة الى الوسط ولا يظهر خلاف اذا لا محذور الى جهة عدم التماهي وانت
 تعلم ان السلسلتين اذا منسخت من جهة آتيا منطقين وفرض الوسط مطلقاً متساوياً لا يكون

للزيادة مصير الاله الى حية الانهاسية فيبلغان أقصى السعد وواخر المنهايات
 فيلزم التناسل به قطعاً وان قاس بالآلات والآلات غير المتساوية قد
 عن سوا سبيل اذ الكلام في المنتهات المنتهات ثم ان بعضهم قالوا ان
 التطبيق لا يجري الا في الماديات وليس كذلك على ابطال تسلسل العقل من حيث
 المتأخرين وتوحيث اتهم لانه ليس المراد بالتطبيق الا ما يتبادر منه وعهد في العلوم
 بتعليقه استعماله من ايقاع المحاذاة في الخارج او في الجسم بين متساوين
 من الكميات بالذات او بالعرض بحيث اذا اخذ من احدهما بعض معين تحللي او
 ما يعني وقوع في امتداد الاتصال او الاتساق كان سببه ان بعض معين
 من الآخر تم انما يظهر بخلق ههنا لمزوم انقطاع كحليتين المتناقضة والزيادة اذا
 تنافى التطبيق بينهما في آن او زمان متناه لا خفا في ان العقل حكماً كلياً باسكال
 التطبيق في الخارج في زمان متناه بين متساوين متحصين في المقادير والاعداد
 الموجودة في الخارج من حيث هما كلاً وان كانا غير متساويين بتطبيق المبدع
 المبدع من حيث التطبيق لا متساويين فيهما لبرهان تهيف على استحالة ما يكون فرداً
 لمعهوم غير المتناهي من المقادير والاعداد المذكورة وفيه ما لا نسلم ان التطبيق
 عبارة عما ذكره بل التطبيق جاريمان بين المجرورات ايضا وذلك بان يفرض سلسلة
 غير متناهية من العقل منسكة في سلك الانظام منخرطة في سطر الاتساق لا على سبيل
 الاحتشاد ولا على نحو الوجود الذي يكون للاعداد واخرى متحد وحده في انظام

وفي سائر الاحكام ويلزم من احد هاتين طريقتي العقل مبدء الاول على
 مبدء الثانية فيستلحق لكل على الكل الانتظام والانساق والمذكور فلما ذل الامر
 البرهان ولا فيساق في سلسلة ذات النظام والانساق فافهم ثم ان البرهان
 بار في الزمان والحركة وسلسلة اسحوادث المتعاقبة لا احتشاد باني الدهر متسلسلا
 باعتبار حدوث وما يقال ان الوجود في حاق الدهر ليس وجود آخر متعاقبا
 للوجود الزماني في كس الاعيان بل الوجود واحد ذو اعتبارين الاول اعتبارا
 من حيث وقوعه في اثنى التقصى والثاني اعتباره مع غزل النظر من التصرم فهو
 باعتبار الاول يتبع بالتقدم والتأخر ولا فيساق فيه البرهان لعدم الاجتماع في
 الوجود وكذا باعتبار الثاني لانه لا يتصور على هذا ان يطبق وذلك لان تطبيق
 لكونه عملا من اعمالنا لا يتبع الا في الآن او الزمان المتناسبه وتطبيق امكان
 فيما وجد فيها واما مما لم يوجد فيها فلا يتصور فيه التطبيق والوجودات الدهرية غير
 موجودة فيها فلا يحسن سماعها او الكمية الزمانية والحركة المنطقية عليها متصلة مع وجود
 في الدهر من الازل الى الابد وكذا اسحوادث اللامتناهية متسقة موجودة
 في الدهر فيلزم من تطبيق احدى هاتين على الاخرى انهما متساويتان
 على الاخرى لاجل الاتساق والانتظام ولا يمكن في التفتيل بعد الطواف لبدء
 على المبدء عدم انطباق الاستدلال على الاستدلال ولزوم انطباق احدي
 السلسلتين على الاخرى بعد تطبيق المبدء على المبدء في التفتلات المتساوية

لا يتوقف على وجودهما في الآن والزمان المتناسبين نعم لو كان الحقيق في غيره
 الامور متوقفا على تطبيق جبر جزر لا يحجج الى ما ذكره هذا القائل ويظهر ان
 ما قال بعض المتأخرين ان ما يبرهن من الحقيق بين اتصالات الغير القارة في نسخ
 حقيقتهما او الاعداد المتعاقبة في نحو وجودها الزمان ان كان حسب اسماج في الحقائق
 لزوم الانقطاع في الواقع وان كان في الذين فاعيانا في فيما ارسم من تلك الامور
 في الذين فيدل على تساوي ما وقع فيها في الذين دون ما وجد فيها في الخارج
 ثم انه لو كفي الاجتماع في الوجود او كفي الاجتماع في الواقع فيفتض البرهان على تساوي
 في جانب الابد وهذا كما يحالف اصول الفلسفة ايضا وقوانين الله ليس بشي لان اتصالات
 الغير القارة والمتعاقبة محتمة في نحو وجودها الوجودي فيجبر البرهان قطعا والليون
 يقول بالوجود الوجودي بل يقول به من احتمالات الفلاسفة ما سوادا لا يثبت
 لم يخرج بعد من عدم الى ساحة الوجود فلا يسمي البرهان ومساها ان سلسلة غير متناهية
 لما انتهت على معلول محض لم يستطعها على عللة متعاقبة متناهية فان من ادعى
 تساوي اعداد التكافؤ ومساوية احد على الآخر او لا يكون بازاء لمعلول لم يثبت
 لخصته ولا يثبت ان هذا البرهان لا يمتنع اذا فرضت سلسلة غير متناهية من الهام
 او لا يكون هناك معلول محض او يقطع سلسلة من الوسط ويكون هناك معلول
 محض ميتا هي سلسلة الالهية الى الازل وعللة متعاقبة متناهية هي سلسلة من طائفة الالهية
 قائل ومنا ان سلسلة الغير المتناهية ان تهتبه تتاخر من ربح والانفرد وكل وقا

منها اصل بواجب ما بعد و متناهی به کونها محصورة بین اسما ضریح و آورد با نه
 انجا تران کیون الرجوبیه و انفرودیه من خواص المتناهی به فلا کیوں به سلسله
 زو با و لا فرد اول نسیم لایسم به نه ان کل بعد و او معدود منحصه ضیحا و منها
 من المقرر عند هم ان شیء ما لم یتم شیء اتحا عدمه لم یجب و ان لکن لا یجب
 بدون سلسله فاذا رفعت سلسله العلیات و العلویات لای نه سلسله عظام
 هناک علة منتهیه بالذات بل کیون کل ما بالعرض و تحقق ما بالعرض بدون مالذات
 محال و نهانی غایه المتناهی فصل قد تم بحکما علی ان الموتر فی الوجود مطلقا
 هو الواجب تنافی و ان فی الغرض کله من عنده و نه الوسا لکالا اعتبارات و نه شرط
 و لا دخل لها فی الایجاد بل فی الاعداد و کما نص علیه الحق الطوسی فی شرح الانشاء
 قال بهینا لکن معدوم فی حد ذاته و بالقوة و انما له خلیفه بالغير و ما یکون بالقوة
 لا یکون مفیداً لفعلیته شیء و محصله ان الذی هو بالقوة لا یغیب وجود اصله و لا
 کما ان لعدم الذی هو بالقوة اشتراط فی اخراج شیء من القوة الی الفعل فیکون
 لعدم حصر علة الوجود و لا یصح افادة الوجود و الا لیس هو برئی من القوة و نه
 الوجود و هو الواجب شأنه و نه لا یخلو عن الامتناع و لا یلزم ما ذکره من کون
 بعض المتناهیات مفیداً للوجود و لیلزم منه شرکة لعدم و بالقوة فی افادة الوجود
 و لا الامتناع بامر عدس لا یوجب القضاة بذلك الامر فی الواقع و لو سلم
 ان الامتناع بالامر العدس اما هو فی الواقع فلا یلزم من ذلک انه اذا کان

قال لا ينبغي يكون فاعلا له بحيث كونه مكنائيا لافعاله بحسب وجوده ولو سلم ان فاعله
 لا تحصل الا بالمكانة فلا يلزم كونه خبرا لمفيدة الوجود بل يجوز ان يكون شورا وناجيا
 وناجلا لا يلزم من معنى وساطة الاسكان معنى وساطة الوجود وقال بعضهم مجموع
 بحيث لا يشترط شيئا مكن مكن فلا بد من جاعل ناج وناج من المكنات لا يكون
 الا واجبا وادور عليه بان المكنات الاستقبالية غير قنانية بمعنى لا تقف عند
 نظر مكن ان يكون لها مجموع بحيث لا يشترط شيئا وقرضا مجموعا بحيث لا
 عنها شي مع كونها لا تقتضي غير من مقتضين واجب عند تارة بان كون جميع المكنات
 لا تقتضي سلم الا ان مانع منها من القوة الى الفعل مجموع ولا بد ان يكون له آثار
 من هذا المجموع ولا يكون مكنائيا فيكون واجبا وتارة بان المكنات كلها موجودة
 بالفعل بالوجود والله سبحانه واسباب ان يدعى البهنة في هذا المطلب بتقسيم كماله
 على من لا فهم سليم **فصل** اعلم ان مصورة تطلق على ما يحصل به اثره بالفعل سواء كان
 له قوام به ببناء أو بخلق باسم الموضح او لم يكن كك وجوده بنفسه لا
 بغيره على الاول عرض وعلى الثاني سببه والاداء كما يطلق على الهني المشهور كك
 يقال لكل مصورة بمعنى القهية والخاصة بالخلق على ما يتبعه الوجود وان لم يكن مقصودا
 والخاصة بهذا المعنى وعم من جهة الثانية معنى ما قيل فاعل لا عليه قصد و
 ينفع على الفعل وجوده وجب ان اعتبارا بغيره المقصود بالعبثيات مع انه
 لا شعور بها ولا قصد وبهذا المعنى يقال ان الواجب سبحانه غاية لم يسمع الوجود

وانه غاية الغايات ومن ثم يترتب كون ان الكون الحكيم والطباع الحسية غاية
 شربها مساوية لكونها على افضل ما يمكن يحصل لها التشبه بالبدن على قائل الحق ليطو
 في شرح الاشارات ان الغاية اعم من الغرض وهو غاية فعل يوصف بالاقتدار فهو
 من الغاية ثم قال وانما سلب لغاية مطلقا من اجل الحق لان الفاعل الذي يفتعل
 لغاية فهو غير تام جهين احدهما من حيث يقصد وجود ذلك لغاية فان ذلك يقتضي
 مستلزما انما في من حيث يتم فاعلية الغاية فان ذلك يقتضي كونه من حيث وانه
 ناقصا في فاعليته والفاعل حق لما كان تاما بذاته واحدا لاكثر فيه ولا شيء قبله لا
 فاعله فاعلية الفاعل هو بذاته فاعل وغاية لا وجود كله وانما كان غاية لان الغاية
 هي التي تكون علة لفاعلية الناسل ولما كان ذاته تعالى بذاته علة فاعلية لالشيء
 كلها كان فاعلا بذاته وغاية عنه ايضا فهو الاول والاخر **فصل** اعلم انهم يقولون
 لا فاعليات غايات فان الامور العظمى اما دائمة او اكثرية او واحدة حصلت على امتداد
 او على الاقل ما يكون على الدوام او على الاكثر فلا يقال انه افعال في الاخران فيكونان
 باعتبار ضرورتها كما لا يصح الزائدة فانها ضرورية عند شرطها فيكونان وانما هو
 بالنسبة الى الطبيعية الشخصية وان كان نادرا اقلنا بالنسبة الى الطبيعية الكلية واذا
 كان الامر الاقل وانما بالنظر الى شرطه واسبابه في صورته للمساوية في الاكثر
 يكون ايضا دائما بلا شرطه واسبابه فالامور المحققة بالاتفاق انما هي
 تلك عند كل اسبابها وانما بالنسبة الى اسبابها فضرورية فاحصر حيث

بهو خسر ليس متناوياً الى الكثرة دائماً ولا اكثرها فهو سبب اتفاق وجوده ان الكثرة غاية اتفاقية
 له واذا اعتبر مع الخسر كونه في موضع فيه الكثرة وكونه منتبهاً الى مفر الكثرة كان سبب
 هذه الاشياء سبباً ذاتياً لوجوبه انه فهو بالقياس الى من احاط العلم بالاسباب
 المؤدية اليه ليس بالاتفاق بل بالوجوب وبالقياس الى الجاهل بالاسباب
 اتفاق فقد ثبت ان لاتفاقيات ايضا غايات الباب الثاني في الجواهر
 والاعراض وفيه مباحث المبحث الاول في تعريف الجواهر والاعراض وفيه
 فصول **فصل** اعلم ان الموجود الذي تشخصه زائدة عليه اما جوهراً او عرضاً لانه ان
 كان موجوداً في موضوع فعرض والا فجوهر واشهور ان مقسم الجواهر والاعراض
 هي المهيته الموجودة في الاعيان فقال بعضهم المراد بها الموجود خارج المشأ
 عنه الاشرعيات ونحوها من الاعراض على سبيل المسامحة وذم بعضهم
 ان المراد بها المهيته الموجودة بوجوده وترتب عليها الآثار وان لم تكن موجودة في
 الخارج حقيقة والتحقيق ان لصور المهيته اعراض في الذهن كما سيجي التنازه
 تعالى مع انها ليست موجودة في الخارج ولا موجودة بوجوده وترتب عليه الآثار
 ضرورة انها موجودات ظلية ليس مقسم الجواهر والاعراض الموجود في الاعيان
 باى معنى اخذنا حتى ان مقسم الجواهر والاعراض هي المهيته الموجودة بوجوده ^{مهيته} مطلقاً
 كان او خارجياً فالتصور حاله في الذهن مطلقاً اعراض وان لم تكن بعضها متبعية
 تحت مقوله من المقولات لما سيجي ان المنحصر بها ليس هو العرض مطلقاً **فصل**

[illegible]

الموضوع والمكان الخصوص الى مثل بخلاف العرض فإنه لا يفارق موضوعه
 الى مثله اذ هو موضوع من مقومات اعراضه ويميزه ايضا من كون شيء في العالم
 كون العرض في اعراضه وباجلته العرض لا يفارق موضوعه بعينه الى مثله فهناك
 تقريره ان المادة الكائنة في صورة لا تقاها يصعد عليها انها موجودة في شيء
 لا يجوز منه لا يصح قواها بدون ما هو فيه فيلزم كونها عرضا والجواب ان المراد بالجوهر
 في شيء لا يجوز منه الذي لا يقوم بدون ما هو فيه الذي لا يتوهم نسخ لمبا عدله
 ما هو فيه فالأداة بما هي مادة لا يلزمها الطباها ان تلزم له صورة خاصة انما هي
 ذلك من تقاض خصوصية عرضها بعد كونها مادة بخلاف العرض لكونه مستقلا
 باجود عرض لا بخصوصية تعرضه فافهم فصل اعلم ان الجوهرية من حق وجودها
 في الامكان ان يكون لاني موضوع ليس الجوهرية عبارة عن الوجود بالفعل
 لاني موضوع بان يكون حقيقة نفس هذا المفهوم او يكون هذا المفهوم عنوانا له
 ولا زاما ساديا اياه وذلك لان الوجود بالفعل لاني موضوع صادق على الجواب
 تعالى فلو كان حقيقة الجوهر نفس هذا المفهوم لزم كونه سببا في جوهره فيكون له
 فصل فيلزم كسبه جنس هو الجوهرية فصل يقوم له وسيجي الباطل اننا انما
 وكذا لو كان هذا المفهوم لازما ساديا حقيقة الجوهر او صدقه على الجوهر فيقال
 مستلزم صدق لزمه المساوي عليه واستدل عليه ما ما اخذ عن جوهرية
 شيء مع شك في وجوده والله عن غير المشكوك به اورد عليه الامام الربان نقول

يكون الشيء جوهرًا مع شجره كونه معدومًا قول عجوبت المعدوم اذ ما لا يتجوز له
 لا مثبت له شيء ولعل مقصود الشيخ انا قد ند من يكون الشيء جوهرًا مع الشك في وجوده
 بالفعل لا في موضوعه فالوجود بالفعل لا في موضوع غير معنى الجوهر والاولى ان يقال
 انا ند من يكون الشيء جوهرًا مع نفيته عن معنى الوجود ليس الوجود لا في موضوع عن
 حقيقة الجوهر ولا لازماً اياً باسبغيت نقل الذم منه اليها ولا يجب قطعها عنه فالجوهر
 الذي يتوحد للصفات الجوهرية ليس هو الوجود بالفعل لا في موضوع بل هو
 من حق وجوده في الاعميان ان يكون لا في موضوع فالواجب قلنا في نفيته
 من الية ليس جوهره والقصور لثبته جوا من حق ما يثبتها اذ اوجدت في الاعميان
 ان يكون لا في موضوع وبذلك عبارة وان لم يكن لها دلالة على حقيقة الجوهر لانه
 مقولة عالية بسيطة لا تركيب فيها اصلاً بخلاف قولك هذا الموضوع غير ما هو في
 حقيقة الوجود اذ لا عدما الا انه اضطر في التعبير عنه الى اخذ عبارة دالة على مضاده كقوله
 عن حقيقة الموضوع انا اخذ عدما في العنوان لا في العنوان بل اخذه في العنوان كقوله
 عن عدم حده في العنوان واما الوجود بالفعل لا في موضوع فلا يصلح ان يكون عنواناً
 له وصير اعنه لانه من عوارض الجوهر التي تعرضه في الخارج دون عوارض الية
 عن ذاته فلا دلالة له على ذاته فلا يصلح ان يكون عنواناً له وفيه فصل عما
 علمت ان الجوهر عبارة عن نفيه يكون بنفس ذاته ما فيه عن الموضوع والاض
 عبارة عن مثبت تكون معها مستاحة الى موضوع مستحسن ان يكون في الية

جو ہر او عرضاً معاً اذ کون شی واحد عنیا من کل موضوع بحث اجاب الی
 موضوع مامعاً محال بدہنہ وزعمت طائفتہ اندہ مجوز ان کیون شی واحد جو ہر
 و عرضاً معاً فان لہیاض مثلاً اذ منیس الی الایض بچہتر و فیض بعض
 لاندہ موجود فیہ کجیز منہ و اذ منیس الی محاض عرض لہیاض جو ہر لاندہ موجود فیہ
 لا کجیز منہ فہو جو ہر و عرض معاً و ہذا سبب علی ان العرض لا کیون جہتر من
 موضوعہ و لا من مرکب فالاعراض لہی ہی چندار من مرکبات صورتہا فہی جو
 بالقیاس الیہا مع ان العرض لم یشرط فیہ ان لا کیون جہتر من شی فان
 التبیہ الکرسیۃ مع کوہا عرضاً جہتر من الکرسی ثم مہنا کلام عویس تقریرہ
 ان الصور العقلیۃ الماخوذة من الجوہر حالہ فی الذہن فہی عرض فیہ مع انہا جو
 ایضاً بنا را علی انخراط المہیات ذہنیاً و خارجاً فہذا لزم احتیاج الجوہر فیہ
 علی شی واحد فاما ان یقال حصول الاستیوار فی الذہن لیس علی نحو حصول الاعراض
 فی موضوعاتہا بل علی نحو حصول الاستیوار فی الزمان و المكان فلا یلزم کون
 الصور الذہنیۃ اعراضاً کما اترکبہ لعلامہ اقوشیجی و قد عرفت ما فیہ و اما ان یقال
 الصور یعقولات من الجوہر جوہر فی حد و اتہا و ان عرض لہا بسبب وجودہا فی
 ان کیون وجودہا الذہنی فی موضوع انما لازم ان کیون العلم بہا ہی وجودہا
 الارشامی الذہنی عرضاً لا لعلوم بالذات علی حقیقتہ و فہو من جوہر ہستہ و
 ما اترکبہ صاحب القیسات و انت تعلم انہ لا سبیل الی انکار طول الصور العقلیۃ جوہر ہستہ فی

وعلى تقدير علوها فيه يصح ق عليه باسم العرض قطعاً لأنها موجودة في الذهن لا
 كغيره منه والذهن يتقوم بها طبعاً صوراً قطعاً فهي أعراض فيلزم ما الرزم
 وأما قوله وإن عرض لها حسب نحو وجودها في الذهن أن يكون وجودها بالذهن
 في محل إنما لازم من ذلك أن يكون العلم بها وجوداً بالذات لا عرضاً لا يعلمها
 بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر حقيقة فليس يتصور ذلك لأن الحال في الذهن
 أن كان هي الصورة هي عرض لا محالة فلا يمكن أن يكون كونها عرضاً واقعاً
 أن العرض هو وجودها بالذات لا نفسها وإن كان هو وجودها بالذات لا يمكن أن يكون
 الصورة مختلطة من أطوار فهو مثل أن يقال الحال في الجسم ليس هو البياض نفسه بل
 وجود البياض فيه فلا يكون البياض عرضاً وإيضاً إذا كان الحال في الذهن
 وجود الصورة هو نفسها بالذات حال الصورة العقلية العرضية هذا الحال أيضاً
 لا فرق بين وجود صور الأعراض في الذهن وبين وجود الصور الجوهرية فيه فيكون
 الحال في الذهن وجود العرض لا نفسه فيكون جوهر الأعراض غاية القصص ما تامل
 الشيخ في الهيئات الشارحاً بما حصله أن مقتضيات الجواهر جوهرية بمعنى أنها موجودة
 في الأعيان لا في موضوعات هي مميزات من حق وجودها في الأعيان أن تكون
 غنية عن الموضوع فالصورة الجوهرية وان كانت بالفعل في موضوع الآن
 من حق جوهرية هي أن تكون في الأعيان لا في موضوع فالجوهر المعقول حين هو
 في الفعل جوهر عرض أيضاً فإنه بالفعل في موضوع وإيضاً من جهة إذا وجد في

ان يكون لاني موضوع وهذا كما ان الحركة حقيقتها انها كمال اول لما هو
 بالقوة من جهة ما هو بالقوة مع انها ليست في العقل بيده لصفة متى يلزم ان يكون
 العقل مستمر كالتقيا ما به بل معنى حد ما انها مهية من جهة في الاعيان ان يكون
 كمالا لما هو بالقوة وانما اعتلت فان مهيتها ايضا تكون بيده لصفة فانها في العقل
 مهية يكون في الاعيان كمال ما بالقوة وهذا القول القائل ان حجر لم يخلس
 حقيقة انه حجر يجذب السجدة فاذا وجد مقارنا بحركت الانسان ولم يجذب
 وجب بحقيقة السجدة فمخذه فلم يجب ان يقال انه مختلف بالحقيقة في كلف
 وفي احد يد بل هو في كل منها لصفة واحدة وهو انه حجر من شأنه ان يجذب السجدة
 ثم قال فان قيل فقد علم ان هو هو مهية لا يكون في موضوع اصلا وقد صيرتم
 مهية المعلومات في موضوع فنقول قد قلنا انه لا يكون في موضوع في الاعيان
 اصلا فان قيل قد جعلتم مهية هو هو انما تارة تكون عرضا وتارة جوهر او قد صيرتم
 هذا فنقول انما منشا ايضا ان يكون مهية شي وجب في الاعيان مرة عرضا
 ومرة جوهر حتى يكون في الاعيان يتلج الى موضوع ما وفيها لا يحتاج الى
 موضوع البتة ولم نشأ ان يكون مقول تلك المهية لصير عرضا اى يكون موجودة
 في نفس لا كجزء فيه كلام لانهم قد صرحوا ومنهم شيخ بان الفرق بين العرض
 والمصورة السحالة في الهوى الى ان العرض نفس ذاته محتاج الى الجمل والصور
 غير محتاجة اليها انما يحتاج اليها بسبب خصوصية شخصية لاحقة لها وان لم

المطلق محتاج الى الموضوع المطلق والخاص الى الخاص بخلاف الصورة فانها
 باهيتها غير محتاجة الى محل أصلاً فعلى تقدير كون الصورة العقلية أجوبة عرضية
 في الذهن يلزم كونها بحسب نفس باهيتها محتاجة الى موضوع مطلق فلا معنى
 لكونها جوهراً بحسب نفس ذاتها ولو احتاجت نفس طبيعتها الى الموضوع استلزم
 أن توجد طبيعتها في موضوع فيلزم كونها ادماً بالموجودة في الاعميان أيضاً
 عرضاً على أنك قد عرفت فيما سلف ان وجود الصورة في الذهن ليس على نحو وجود
 الشيء في الزمان والمكان بل على نحو وجوده في محله وقت تحققه عند فهمها
 اسأل في الصورة والعرض والمحل في المائة والموضوع وظاهر ان وجود الصور
 الذهنية في الذهن ليس على نحو وجود الصورة في المادة لعدم احتياج الذهن اليها
 في تقومها بل على نحو وجود العرض في موضوعه فهي اسراض في الذهن فيكون
 حقيقة الصورة محتاجة الى موضوع مطلق فكيف يكون من حق طبيعتها ان لا في
 موضوع ثم لما لم يميز اختلاف حقيقة غير محتاجة بنفس حقيقتها الى محل انما يحتاج
 اليها بحسب خصوصية شخصيتها كالصورة لشخصه باسماحة الى المحل والاستغناء عنه
 لم يميز ايضا اختلاف حقيقة يحتاج بنفسها الى محل بالنفس واسماحة وبهي الصورة
 الذهنية فانها لكونها عرضاً تحتاج بنفس ذاتها الى موضوع واما القضية الثالثة
 اذا وجدت الصورة العقلية في الاعميان كانت لا في موضوع فلا ينبغي ان النعم
 فيها محال وقد ثبت في مضانه ان العقل غير جائز بلزوم تال مقيد بتقديم كل جواب

استلزام المقدم لجمال تعييض التالي فلا يجوز ملبزوم التالي اعني متباها متباها
 لا في موضوع لذلك المقدم والقياس على التماثل ليس قياس مع الفارق
 واسحق انه على تقدير القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن والذباب
 المناقاة بين الجواهر والعرض لا يحصل عن الاشكال **فصل** اعلم انه قد اضطرب
 كلامهم في الفرق بين العرض والصورة فظهر من بعض كلامهم ان شئ من الصورة
 ان يقوم محلها وجودا بالفعل او نوما كما لا يكون العرض كذلك فاحال ان شئ
 لا يصح محلها وجودا بالفعل ولا النوعية ليس صورة قال الشيخ في نول ثمانية النسخ
 الموضوع يعني به ما يصح فيه نوعيته فانما صار سببا لان يقوم به شئ فيكون
 منه وان المحل كل شئ يحل شئ فيصير بذلك شئ بحال ما فلا يعبد ان يكون شئ موجودا
 في المحل ويكون ذلك المحل لم يصير فيه نوعا كما لا بالفعل بل انما يحصل قوامه
 من ذلك الذي حله حده او مع شئ اخر او اشياء اخرى اجتمعت فصيرت
 ذلك شئ موجودا بالفعل او حية نوما وهذا الذي يحل في المحل يكون لا محالة
 موجودا في موضوع وذلك انه ليس يصلح ان يقال انه في شئ الا في الجملة او
 في المحل وهو في الجملة كجزر وكان موضوع ما يكون فيه الشئ وليس كجزر منه
 في المحل ليس كشيء حصل في شئ ذلك شئ قائم بالفعل نوعا ثم فهم حال فيه بل هذا
 المحل حله انما يتقوم بالفعل يتقوم ما حله او حله انما يتم له به نوعيته اذا كانت
 نوعيته انما يحصل او يصير له نوعيته باجتماع شئ باجتماعها يكون ذلك النوع

وهذا الكلام صحيح في ان الصورة عبارة عما يفيد محلهما الوجود بالفعل او النوعية كما
 بالشي لا يفيد محلهما الوجود بالفعل ولا النوعية عرض وليس بصورة مفصل الفرق
 بين العرض والصورة ان الصورة عبارة عن الحال الذي يصير سببه باعل فيه
 نوعاً كاملاً والعرض حال في شيء لا يصير سبب ذلك الحال نوعاً بل قد تم نوعيته
 بل لم يلزم فيه فالصورات كقوله جابر على هذا التقدير سواء قيل انها حالة في الوجود او
 يقال انها حالة في البسائط الممتدة حتى يلوح من كلامه في قاطعها راسل اشفا
 ان ال ان كان محله موجوداً بالفعل وهذا الحال انما يوجد بالفعل سببه فهو عرض
 وان كان محله لم يوجد بالفعل الا بسبب ذلك الحال فهو الصورة فمحل الصورة يكون
 محتاجاً اليها في وجوده ما في تقوّمه نوعاً على هذا الصور المركبات اعراض سواء قيل
 في الوجود او لم يزل في البسائط بعضها في الوجود او في تقوّمه بالعرض
 تلك الصورة وكذلك البسائط لتقار صورها حين التركيب وايضا الشيخ وغيره من
 الروساجوز واكون الموضوع متشخصاً بعرضه حيث قالوا انه كونه متشخصاً بالعرض
 شايء يكون الاعراض لشخصه لموضوعاتها صوراً او لشخص لياق الوجود فيكون
 الاعراض لشخصه لها لها متقوّمه لوجودها فيلزم كونها صوراً الا ان يقال انها تقا
 العرض مرجح حيث ان العرض لطلق يحتاج الى محل لطلق وانخاص الى الخاص بخلاف
 الصورة وهذا ايضا محل كلام اذا احتياج الصورة الخاصة الى المادة الخاصة ضرورة
 على ملوهم ضرورة ان شخص الحال فرع لشخص المحل واما احتياج الصورة المطلقة الى

المطلقة فلا ان حلول بصورة الخاص في المادة يثبت على كون الصورة بنفس ذاتها محتاجة
 الى المادة فان بحلول لا يتصور بدون الحاجة الذاتية اصلا وقد قصوا عليه ايضا
 ايضا قد صرحوا بان كسبية طبيعية فوجبه وقد ثبت احتياجها الى المبدأ في الاجسام الممتلئة
 لان انفصالها عن المبدأ فلا تكون غنية عنها لانها والاداءات حلت فيها اصلا بل تكون محتاجة
 اليها لانها لا تكون محتاجة اليها حيثما كانت وطاير ان حلول الصورة الخاصة في المادة
 الخاصة مستلزم لوجود طبيعتها المطلقة فيها فيكون مطلق وجود الصورة ايضا محتاجا
 الى مطلق وجود المبدأ ونعائيه ما يمكن ان يقال ان احرص محتج الى الحل مطلقا
 ان احرص الخاص محتج الى الحل الخاص والعرض المطلق الى الحل المطلق ومحتاج الى
 اليه اصلا واما الصورة فانها بوجودها الخاص محتاجة الى محلها الخاص ضرورة ان تشخص
 الحال فخرج تشخص المبدأ بوجودها المطلق تحتل الى محلها المطلق لكونها طبيعية ناعية
 محلها الخاص محتج الى طبيعتها المطلقة ولما فيه كلام عريض ليس بذا مشبه ذكره
 المبحث الثاني في بيان الازاب المشبهة في امر الجوهري والعرض فيه
 فصل اعلم ان بعض الناس قد عمو ان الموجود بنفس عال فوق الجوهري والعرض
 وذلك لان الجوهري والعرض مشتركان في الموجودية فهما مشتركان في جنس اقصى الوجود
 وانه بان اطلاق الموجود على الجوهري والعرض ليس بالاشبه اكل للفطري اذ كل منهما
 موجود مستقل بنفسه وان عرض لوجود العرض اعتبارية تتل بها انه في ذاته
 لا يوجب الاختلاف في نفس الوجودية فحمله عليها اما على التواطؤ وهو طائفة من

انه موجودا دائما في ذاته اولى لصحة علمه من الموجود واقفا على غيره او على سبيل التشكيك
 والملك لا يكون ذاتيا لما هو مشكك بالقياس الى فضلا عن ان يكون جبا عاليا
 وايضا اجنبيا او مبهم فهو لا يصلح ان يكون مصداقا للموجود فلا يكون الموجود جبا وعاليا
 لان المكان الموجود جبا لا تقسم بالقول بالقسمة الخارجية عنه المبنية لوجوده واذ لا يكون
 حقيقة يكون تلك الفصول مبنية على حقيقة فيلزم كونهما فصولا متقوتة وانكسار فيه
 اذ اتيقن ان تقويم شي لشي وكذا افادة حقيقة شي لشي يتصور على سبيلين الاول تفسير
 شي بغيره كما يشاهد ان العلة على طور اهل السبيل والاشياء في ان يكون المقوم خبرا
 في ذاته لشي المقوم فيقوم به بالذات في خبر كما هو شأن الفضل المقوم فان اراد فائدة
 الحقيقة فانها بما بالنحو الاول فاللزم ان كل فضل مقوم في حقيقة اجنبية
 لكونه فائدة وان اراد بربا افادة الحقيقة بالنحو الثاني فاللزم عدم وقايتك
 ان تبوت الذاتي لما يود ان لا غير مطلق وثبوت الوجوه والوجود والعرض مطلق
 غير ذاتي وفيه انه ان اراد ان تبوت الذاتي لما يود ان لا غير مطلق صلا لا يصلح
 ولا يصلح متناف فيكون باطلا قطعاً او يصح سلب المعدم من نفسه فالذات لغير
 المحسوس لا يصلح سلب منها نفسها وذاتياتها وان اراد ان لا غير مطلق يصلح متناف
 فمسلّم لكن تبوت الموجود للوجود والعرض ايضا ملك ولا يجدي القول بتباخر ثبوت
 الوجود والذاتية عن ثبوت الذاتيات بعد الاعتراف بان مصداق الوجود نفس لهيئة
 المتوفرة كما هو التحقيق والتحقيق ان الوجود والعرض غير مشتركين في ذاتي اصلا او على

اشتركاها في ذاتي ان كان ذلك الذي يمتنع حقيقة محتاجا الى موضوع طائفة
الوجود وان لم يكن محتاجا الى موضوع لم يتناول العرض لبيان ان يكون حقيقة
واحدة مستغنية بنفس ذاتها من كل موضوع ثم يرضها بما يجوزها الى موضوع وان
يكون في حقيقتها محتاجة الى موضوع ماتم ترضها ما يغنيها من جميع الموضوعات
فصل قد توهمت شذوذه ان الاعراض كلها مندرجة تحت جنس واحد وهو العرض
فندم للوجودات كهيئة مقولتان عاليتان هما الوجود والعرض وفيه انما تصور الوجود
مثلا بالكنه ولا تعلم انه عرض اركان معناه الوجود بالفعل في الموضوع ^{التي} ^{من}
التي من شأنها ان اوجدت كانت في موضوع ولو كان جنسا لما امكن تقطع
ما بالكنه دونة فالعرض ليس جنس ائت تعلم ان تصور شيء كغيره لا يستلزم تصور شيء
اخرية فضلا عن بعيدة وتصور شيء بالكنه ان يستلزم تصور ما لكن كون ابيان
متصورا بالكنه مم ولو سلم فالتحاك تصور العرض عنه مم وقايتدل على عدم
كونه جنسا بانهم قد اختلفوا في عرضية بعض المقولات العرضية الا ترى ان بعض المقولات
قد توهموا ان كليات المحسوسات جوهر ولو كان العرض جنسا لما امكن ذلك
اولا لايات بينية لثبوت لذات وفيه ان الايات انما تكون بنية لثبوت لذات
اذا كانت الذات متصورة بالكنه وهو مم فمما نحن فيه واضح ان النسبة الى الموضوع
داخله في مفهوم العرض فهو لا يصلح لان يكون جنسا للمقالات العرضية فان النسبة الى
الموضوع ليست من مقومات مبنيات الاعراض كانت من لوازمها في ذاتها

وجودها و ايضا استحقاق امرئيه اذ لو خلت الايلا خط معها الموضوع لانه خارج عن
حقايقها و تعرض لا يمكن ان يلاحظ بدون ملاحظة الموضوع فثبت ان امرئيه
بجنس لا يتحقق امرئيه لو كان جنبا لها لوجب ان يلاحظ الموضوع معها اذ
تقرر ان كونها باطلا لا يلزم باطل فصل فثبت طائفة ان جوهر ليس بجنس بل
الى ما سمته اما على تقدير كونه عبارة عن الموجود بالفعل لا في موضوع فلهذا
اجوهر هذا المعنى صادق على الواجب سبحانه فلو كان جنبا لزم تركب الواجب سبحانه
من جنس و فصل يحصله و يرفع اليها مسمى الباطل استا الله تعالى و اما على تقدير
كونه عبارة عن منتهى من شأنها اذ اوجدت في الايمان ان يكون لا في موضوع
فلو جوه منها ان اجوهر صادق على العلول الاول فلو كان جنبا لزم كون العلول
الاول مركبا من جنس لفصل فلا يكون العلول الاول معلولا او لا ضرورة تقدم
مبادي اشئ عليه وفيه ان ايسر فصل متحان جعل الوجود اما المقرر في نفس الامر
جعل اعمال هو الموضوع و هو بعينه جنس و فصل و مسمى بالعلول الاول ليس
الا انه ليس بتركيب من الاجزاء المتحازة في الوجود فان قلت قد تقرر عند علم ان
اذا اخذ بشرط عدم اتحاد مع الفصل فهو مادة الفصل اذا اخذ بشرط عدم اتحاد
معه فهو مادة قلت قد سبق اشارة الى ان السادة كما يطلق على اجوهر اعمال للصورة
كذلك قد يطلق على جنس الماخوذ بشرط عدم اتحاد الفصل معه سامعة و كذلك الصورة كما
مطلق على اجوهر ليقوم للمادة كك يطلق بالتوسع على الفصل الماخوذ بشرط عدم اتحاد

والمادة والصورة بهذا المعنى ليستا موجودتين في الايمان بل كل من النوع
 الى النوعين لا يخطئها مفرد كل منهما عن الآخر فسمى احدهما مادة وثانيهما صورة
 لها بالهولي والصورة المتعارفين وجودا واستيعابا لمركب هولي لها راق
 من المادة والصورة الحقيقيتين ومنها انه لو كان جنسا كانت الانواع للدرجة تحتها
 متمايزة بفصول فهي اما جواهر او اعراض على الثاني يلزم تقوم هولي بها
 وعلى الاول يكون هولي جنسا لها فتحتاج بفصول آخر ويساق الكلام فيها فنتبين
 انه لا يلزم من معنى كونه جنسا لفصول الانواع هوليته ان لا يكون جنسا لها
 وانفسها كما لا يلزم من عدم جنسية هوليها للناطق ان لا يكون جنسا لانسان
 ومنها ان المبهمة التي يقال عليها الهول اما بسيطة فلا جنس لها او مولعة
 فاما من بساط فهي ايضا جواهر اما بسيطة فلا جنس لها او مولعة فاما من بساط
 فهي ايضا جواهر لا متعلق تقوم هوليها به من فيصدق هوليها صدق
 العارض لجنسها فلا يكون هولي جنسا لما تالف منها او من مركبات فيسوق
 الكلام فيها بل هي مركبة من مركبات اخرى وكذا فيسوق الكلام فيها
 فالزم في تالف المبهمة من بساط فاجوبه بحسب ما فيه انه لا يلزم من عدم كونه
 جنسا للجنس ان يكون جنسا للمركب ومنها ان هوليها يدل على امور الاستغناء
 والاقضار بالذات لا الاستغناء والمبهمة التي مرضت لها تلك الاقضاء والادوار
 والثاني لكونها اضاافيتين لا يصلحان لان يكونا جنسا للتحاليف الموجودة والاضافات

فمن اجل ان لا يكون مشتركا بين النوعين اجمالا يكون جنسا اذ اهل مراتب
 انسية الا المشتركة وفيما يستدل بالاحتمال فصل اعلم ان اقسام الجنس
 المسماة بالمقولات تسعة عند الجمهور ومنهم من يحسب انها اربعة اجمالا هي الكلية
 والمضاف والخصم قالوا انها ثمانية فاسمها الحركة الشاملة لان فصيل وان
 ومنهم من زعم ان الانفعال نفس الكلية فلم يفرق بين النخوة والتسخن والسواد وال
 والاحتمال ان المضاف الذي هو المقولة لا يصدق على غيره من المقولات
 المضاف لا يقل الا بالقياس الى الغير والامين وكذا غيره من المقولات انسية
 لا تحتاج في فصله الى الغير غاية ما في الباب انه قد يعبر عن الاضافة كما يعبر عن
 مثلا اضافة الى ذي الالين يقال انه مضاف ولا يلزم من عروض الاضافة
 لهذه المقولات ان تنسج تحت مقولة لمضاف وجعل النسبة مقولة وادراج المقولات
 انسية تحتها ليس بصحيح اذ لا مشترك معنوي بين هذه المقولات فان نسبة اشئ
 الى المكان غير نسبة الى الزمان وجعل الحركة مقولة عامة لان فصيل وان فصيل
 با قطعاً لان الحركة بنفس مقولة الاتصال ليست فصلاً اصلاً وجعل الاتصال نفس
 الكلية صحيح البطلان ان النخوة تهيئة قارة مغارة للتسخن اعني السلوك الى النخوة
 فغاية فصل زعمت طائفة ان المقولات غير محصورة في عشرة اذ الوحدة
 والنقطة واعداد الملكات والاموال العامة غير من رتبة تحت واحد من هذه العشر
 وذلك لان الوحدة مثلاً مبداً للحكم كالفصل والنقطة مبداً للاخطافو كائناً ما كان

تحت الکلم یلزم کون الشیء بنفسه و الحاصل ان مبادی القولات نایز
من القولات اذ لو كانت مبادیها من جنس تحتها كانت مبادی لافئها فیلزم
تقدم الشیء علی نفسه و یب انہ انما یلزم ما لا یزول لکانت تلك المبادی مبادی
الانواع القولات باسرها حتی یلزم کونها انواعا من تلك القولات ان یکون
لا فئها و ذلك مم و الوحدة لیس مبدرا الا عظیم من الکلم و هو الفصل و انقطاع
مبدعها فبھی لیس ايضا الامید و الکلم فصل فلا یلزم من کون کل منها مبدرا
بعض الانواع ان یصیر مبدرا لنفسه و یثبت شذوثة ان کل شیء محصور فی القولات
العشر فحوزو اکون شیء واحد من مقولات شیء باعتبارات مختلفة فانقطة من حقیق
طرف من الحضاف و من حیث هی حقیقة ما من کیف و ذلك لبطلان الیهیة لوجوه
لیتخیل ان تقوم بنفس و بالیس و ذلك بنفس و الحق ما قال الشيخ فی قاطیغوریا
اشعار ان نذر الامور خارجة عن مقولات العشر فان اعدام تلك كانت لیس
ذوات حتی تحت ریح تحت مقولته و الوحدة و انقطة اما عند متیان او د اقلان
تحت کیف و الامور العامة لکونها بسائط عقلیة غیر من رتبة تحت مقولته
و یخرج نذر الامور غیر قاطیغوریا فی العشرة اذ احصر انما هو للحقائق و
العدمیات فکلها كانت له منزلة متحصلة من جنس فضل فهو احدی نذر القولات
فالبسائط العقلیة کنفس الاجناس العالیة و الضمول الاخیره و الانواع البسیطة و غیرها
مالم یس له ذات متحصلة بخروجها غیر قاطیغوریا فی احصر مثال ذلك لیس مثال قاطیغوریا

عشرة فوجد قوم بداهة لا يجدون الا يصير وفوقهم خارج البلاد قادماني حصر البلاد
في عشرة ولعلهم ان حصر المقولات في العشرة ما لم يشيت بديل بل انما يتحول
على الاستقرار قال الشيخ وما اراني اني بده الوفا فان اصيل في كتحصيص ذلك
يسمح الى انما ثلثة من انظر احدا ان يتبين انه لاشي ولا واحد من هذه المقولات
الا يقال على ما تحته قول احبس وهذا صحيح الى ان بين ان جعلها على ما تحته على
سبيل الاتفاق في الاسم وليس على سبيل معنى واحد مختلف باقتحام وانما يتفكر
على سبيل التشكيك وليس ايضا على سبيل قول اللوازم التي يقال على ما تحته بالاسم
من غير اختلاف ولكن لا يكون من المقومات بل يكون من اللوازم او الامور الالزامية
التي لا يتقوم بها مبنية شي فاذا ثبتوا ان حل المقولة على ما جعلوه انواعا لها كل معنى واحد
مقوم لمبنية تلك الانواع وليس على سبيل احد الوجوه الستة ما كان كل واحد منها
باحقيقة لما جعل نوعا له لم يكن نسبتة واحد منها الى ما جعل نوعا له نسبة العرض الى
النسبة او نسبة الموجود الى عشرة او نسبة نسبة الى عدة منها كالابن ومشي والجد
والفضل والافعال وهذا الوجه من تدقيق النظر هو الذي لم يشتمل به احد من سلف والوجه
الثاني ان يتبين ان احبس خارج من هذه المذكورة بقسمة الموجود الى ان ينتهي الى ستة
الحصول الى هذه وان سوح في امر التقويم فذات ومو ايضا مما لم يبلغنا عنهم شي وما
ان يتبين الوجه اخر غير خمسة بيان انه لا يتجمل ان يكون جنس غيره الاحاس ان كان
الى مثل ذلك سبيل وعندى انهم ما علموا شيئا يقيد به في ذلك لم يجز ان يشا

في احكام الجواهر وخواصها واقسامها وفيه فصول فصل ثمة عرفت ان الجواهر هـ
 من حق وجودها في الاعميان ان يكون لاني موضوع وهذا صادق على الجواهر
 الموجودة والمتقولة اذ كل منهما هـ من جنسها اذ وجدت في الاعميان ان يكون لاني
 موضوع وان كانت الجواهر المتقولة حاصلة في موضوع بالفعل وبهذا يظهر ان كليهما
 الجواهر جواهر فانهما كانت موجودة بالفعل في موضوع الا انها ما هيات
 من حق وجودها في الاعميان ان تكون لاني موضوع وقد عرفت فيما سبق
 ان الموجود في الذهن انما هي اشكال الاشياء واشباحها لانفسها وبقول
 بان الجواهر المتقولة مما يصح ويمكن له اخروج عن الموضوع الذي هو الذهن
 والاستغناء عما يقوم بنفسه **فصل** اعلم انهم قسموا الجواهر الى جواهر اولى كالـ
 الاشخاص والى جواهر ثانية كالانواع والى جواهر ثالثة كمالاجناس قالوا
 الاشخاص اولى بالجواهرية من الانواع وكذا الانواع اولى بالجواهرية من
 الاجناس وليس الغرض الاولوية حسب نفس معنى الجواهرية فان الذات
 عندهم لا يكون متفادتا بخموس انما التشكيك بل المقصود الاولوية بحسب هـ
 مفهوم الجواهر من الوجود لمعتبر في تعريفه والاستغناء عن الموضوع عند الوجود
 بالفعل لان الشخصيات قائمة بالفعل لاني موضوع بخلاف الكليات فيكون
 انما الجواهرية مرتبة على الشخصيات دون الكليات وما ترتب عليه انما الشيء
 باسم ذلك الشيء ما لا ترتب انما عليه وايضا الشخصيات محصلة بخلاف الكليات

فانها سببه واحصل قبل ان يسمي جوهر اماليس كك فالاشخاص لما كانت انما جوهر
مرتبه عليها كانت احق باسم الجوهر لبعدها في الغايه من القيام في موضوع بخلاف
الكليات فانها موجوده بالفعل في موضوع ثم انها متفاوتة المراتب والاولا
اقرب الى التحصيل من الاجناس فتمسكها الاشخاص ازيد فالاشخاص جواهر اول
والانواع ثواني والاجناس ثوانث قال الشيخ ليقول نذات ملزمه كونها
مقوله على ما تحته بالتشكيك فان قالوا ليست الاوليت في الجوهرية بل في
الحقيقة فقولهم ان الجواهر شخصيه اولي بالجوهرية من الانواع والانواع من
الاجناس بل كان لهم ان يقولوا بعضها اولي بالوجود من بعض واولي بالاستغناء
من الموضوع من بعض لا بالجوهرية واجيب عنه بان بعض الجواهر اقدم
واول من بعض في الجوهرية من حيث سبق وجود جوهرية لام حيث سبق جوهر
بما هي كمال ان زيدا الاب اقدم من الانانية من عمر والابن اذ
مناه ان زيدا من حيث وجوده اقدم من عمر ولا ان زيدا من حيث كونه
اقدام من عمر وانت تعلم ان هذا انما يتم لو كان الوجود صفة زائدة على الهميات
عائنه لها في نفس الامر واما على تقدير كونه امرا انتزاعيا منتزعا عن
نفس احتائق فانقلب صعب اذ لا اقدمية بحسب الوجود على هذا التقدير
الى الاقدمية بحسب نفس الهمية فان الاب يكون اقدم من نفس مبهية الاب
مع قطع النظر عن الوجود فاعلم ان من خواص الجواهر انه لا تضاد بينها

وذلك لانك قد عرفت ان مقتضا وجود امرين موجودين في غاية الاختلاف بحيث
 يتوارى كل منهما على موضوع الآخر واسبوا بهر الموضوع لها ان اراد بالموضوع محل
 العرض فان اريد به محل مطلقا سوا مكان موضوعا للعرض او مادة للوجود بمركان للوجود
 ضد الصورة النارية فانها تضاد بصورة لهوائية قالوا من نواع هذه الخاصية ^{صفتها}
 اخرى له وهو لغنى الاشتداد والتضعف اذ الاشتداد والتضعف حركتان
 من ضد الى ضد آخر واذ لا تضاد بينهما فلا تشدد ولا تضعف اذ معناه الحركة نحو اكمال
 النقص وجنار الحركة غير مجتمعت في محل واحد ولتبار الموضوع شرط في تمام
 الحركة والمسافة فهو اسكان الفرد اشد فيسبل بالتضعف وانحكان بالضعف يسبل
 بالاشتداد واذ لم يكن الموضوع باقيا فلا يصوب به حركة ومن نواع ^{الحواس}
 ايضا انه يقبل الاشارة بحسية بانه هينا او مناك لكن هذه اسما لا ليست شائعة
 للحواس بل مخصوصة بالحواس المحسوسة واما سبوا بهر لغزارة فلغزارة الحواس
 اليها اشارة حسية واما الاعراض فان لم تكن متغيرة اصلا كالعلم ونحوه فلا يقبل
 الاشارة اصلا وان كانت متغيرة بالعرض كالنقطة والخط فتكون قابلة للاشارة
 بالعرض **فصل** اسبوا بهر اما ان يكون حيا ولا والتماني اما ان يكون غير حيا ولا
 والاول اما ان يكون جسما لا يكون اجساما بغيره او يكون اجساما بغيره او لا
 الجسم به بالفعل فهو صورته والثاني اما ان يكون متعلقا اجساما من سبوا بهر
 متعلق التمييز والتصرف وهو نفس او يكون معارفا بغيره وهو نفس او اثبات وجود

الاقسام كلها وان كان على ذمته هذا العلم لان لما كان لمباحث النفس شده ^{بالمعنى}
 بالطبعي اوجب تلك المباحث في الطبيعي واخرجت عن الاعلى واما اثبات وجود
 العقل فبشيء انشاء الله تعالى في خواص الكتاب يعني لبحث عن الجسم ومباديها
 وهنا في فصول **فصل** اعلم ان الجسم مطلق على معنيين الاول جوهر متشدد في الجهات
 اثلث ايسى بالجسم الطبيعي والثاني كميته السارية في جهاته ايسى بالجسم الطبيعي
 عرفوا الجسم الطبيعي بانه جوهر قابل للابعا واثلثة اعني الطول والعرض والعمق
 المتعاطية على زوايا توأيم وههنا اجاب لبحث الاول قالوا ان
 في التعريف رسم للجسم الطبيعي وليس يجب اذ لو كان هذا كان الجوهر جنساً فاحتاج
 الى فصل ففصله ان كان عرضاً يلزم تقوم جوهر بالعرض وان كان جوهر احتياج
 فصل آخر متيسل والقابلية لا يمكن ان يكون فضلاً لانه من الامور النسبية التي
 لا تحقق لها في الحس والاقام كل قابل لها فيحتاج الى قابلية اخرى ويكون
 الكلام اليها فيلزم التمسك اذ كل قابلية موقوفة على قابلية سابقة عليها
 والجواب عن الاول ان المعنى الذي عرفوا الجوهر به ليس بجوهر بل هو الجوهر
 واللازم ولا يلزم من عدم كونه جنساً عدم كونه جنساً اذ لا يلزم من عدم جنسية
 الا لازم عدم جنسية الملزوم واجاب لبحث الطوسي عن الثاني بان الفصل يجب
 ان يكون محولاً بالمواظاة والقابلية ليست محولاً بالمواظاة فهي ليست بفضل
 بل بفضل القابل للابعا والمحمول على الجسم وهو شئ ما من شأنه قبول الابدان

بان التقابل لا يبادلو كما في فصل الكائن بسره اعني قابلية للافعال جزئياً
 للجسم فقد عاودنا في دروسنا ان التقابلية من الامور العددية التي لا تصلح ان تكون
 بل بتغيير عين الفصل كما ان الناطق ليس بفصل بل الفصل هي القوة التي هي سبب
 الادراك اكلديات فهذا العنوان اقيم مقام لفصل والمراد منه بلزوم سبب
 الثاني اعلم الطول والعرض والعمق كل واحد منها يطلق على معانٍ الطول
 فيقال للخط مطلقاً ويقال للاعظم الامتداد والين المحيطين بالسطح ويقال للاعظم
 الابعاد والمقدرة المتعاطفة ويقال للامتداد الآخذ من راس الانسان الى
 قدمه ومن راس الحيوان الى ذنبه ويقال للبعد الآخذ من مركز العالم الى
 محيطه واما العرض فيقال للصغر البعد بين المحيطين بطرف مقداراً وللبعد الآخذ بين
 الحيوان الى يساره ويطرح نفسه وهو مآله امتدادان وبهذا المعنى يقال كل سطح
 عرضي واما العمق فيقال للبعد الواصل بين السطحين والثنى بشرط الآخذ من فوق حتى
 لو ابتعدت من سطح الى فوق لسمي مسكاً وبهذا المعنى يقال عمق البئر وسك المناء
 ولامتداد الآخذ من صدر الانسان الى ظهره ومن ظهره وذات القوائم الى
 الى الارض اذا عرفت هذا فاعلم انه ليس منسجماً اجمالية شئ من المعاني التي ذكرنا
 اما المعنى الاول للطول وهو الخط فانه لا يجب ان يتحقق في كل جسم خط بالفعل
 اذا الكثرة ليس فيها خط بالفعل واما المحوزاتنا متعين اذا تحركت الكثرة وليس بها
 الكثرة في ان يكون جسماً ان تكون متحركة حتى لو فيها محوراً خط آخر اذا تحركت على

فان كونها جساماً مندم على حركتها فلا بد ان يتحقق اولها جساماً حتى يصير منشأً للحركة للثاني
 والعارضة واذا ثبت ان السطح ليس لازماً للجسم فقد ثبت ان سائر المعاني المذكورة
 لا طول ايضا لا تسامح لان تكون مأخوذة في تعريف الجسم لوجوبها بالاشارة الى السطح
 والسطح ايضا غير صالح لان يوحى في تعريف الجسم اذ الجسم باجسام الجسم لا يقتضي
 بل انما يلزمه السطح من حيث التناهي والقتناهي والاشكال لازماً للجسم من حيث
 وجوده الخارجى لكنه ليس من لوازمه من حيث وجوده غير متناهى
 وايضا يمكن تصور معنى الجسم من غير ان يخطر بالبال تناهيه ليس جسم طوله لا غير
 عمتاً بمعنى انه يجيد فيه الابعاد الثلاثة المعاني المذكورة بالفعل بل بمعنى انه
 جوهراً قابلاً لان يفرض فيه بعد وهو الطول ثم بعد آخر متقاطع له على زوايا قوائم
 وهو العرض ثم بعد آخر متقاطع للاولين على قوائم وهو عمق البحث الثالث
 حال الامام الرازي في ابحاث اشرقيه القابل بالذات انما هي المادة
 اذ الاستعداد بالذات انما هو الهيولى فيصدق عليها انها قابلة للابعاد الثلاثة
 وايضا ان اريد بالقابل القابل بالذات تنقضى بالجسم تعليلي وان اريد الجسم
 او خصوص ما يكون مقبول فيه باعرض تنقضى بالهيولى والصورة والجواب عن
 الاول ان المقبول المطلق على معنيين فتارة يطلق على الاستعداد وهو بهذا
 ما يوجب في الهيولى وقد يطلق على مطلق الانصاف بشئ والمراد به هنا هو الثاني و
 عن الثاني ان المراد بالابعاد المأخوذة في تعريف الجسم طبعي هي الابعاد الشخصية

والتقابل لهذه الالبعاد وليس هو الجسم التعليمي لانه انما يقبل يقين الامتدادات وليست
 فرض السحد والاشتراك وقبول المساواة والمفاوتة بالزيادة والنقصان قابل
 وقد يقال لا دخل للميولي في امكان فرض الامتدادات فالتقابل بالذات ليس
 بصورة جمعية فيصدق تعريف على جز الجحد ولا عليه اجاب عنه المحقق الطوسي بان الجحد
 بالتقابل للالبعاد الثلاثة ما هو كك في بادي الراي وهو ليس الا بصورة جمعية فهذا
 تعريف للصورة الجمعية حقيقة لكن قد جعل مبهنا تعريفا للجسم الطبيعي مساوية ما فهم
 بقي الكلام في الجسم التعليمي فالظاهر من كلام الشيخ انه مقدار متصل في حدوده
 وهو الذي يقبل التقدير والمساواة والمفاضلة وغيره ما معنى كونه متصلا متصلا
 واهزار جمعية مشتركة في السحد ويكون بالنظر اليه التفاوت بالصغر والكبر والبعاد
 والمعدودية فهو قابل للالبعاد بمعنى تقدر انفسا طه في الجوانب بخلاف السجو لم يمتد
 في الجهات فانه قابل للالبعاد بمعنى انه صحيح لا تتراجع نفس الامتدادات من
 ان يعتبر في حقيقة تقدير تلك الامتدادات وانفسا طه في الجوانب فهناك متصلا
 ممتدان بالذات احدهما جوهرا والاخر عرض متحدان في الوضع والاشارة فاقبل
 القول بكون الجسم ممتدا بامتدادين هما فيض الامان عن الضروريات يقال امتد
 الجسم الطبيعي ممتدا لامتداد الجسم التعليمي فليس الامتداد فيها بمعنى واحد وانما هو
 ارتفاع الامان عن الضروريات لو كان الامتدادان متحدين حسب حقيقة ما شهروا
 فيما بين المتأخرين ان الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي باعتبار عين واحدة فاذا اخذ

الجسمين حسب الاستعدادات كان هو الجسمي واذا اخذنا جسمين كان هو الجسمي ومنه
 ان الجسم الجسمي هو هو الجسم الجسمي عرض بالاتفاق ولا معنى لكون شي واحد هو هو
 باعدهما اخذنا اثنين وعدمه على ان الجسم الجسمي ايضا يمكن ان يكون غير معين كما قال
 الشيخ في منطق اشار المعنى للعرض لتقدير في الابعاد الثلاثة تقدير اعمد وداء وغيره
 فهو العرض الذي من باب الكم والتحقيق ان الجسم الجسمي ما يمكن فيه فرض الابعاد الثلاثة
 بالمعنى المذكور ولا يتصور فيه تقدير المساواة والمفاضلة وغيرهما ولا يجوز ان يقال
 ان جسمًا باعتبار انه قابل للابعاد زائد على جسم آخر او مساو له او انقص منه بل انما يكون
 ذلك باعتبار فرض الابعاد وعروضها لا والجسم الجسمي عبارة عن الابعاد والتقدير هو
 كانت متساوية غير ثابتة وهو الذي يقبل المفاضلة والمساواة وغيرهما ليس المراد ان يقبل
 هذه الامور وان اخذ مطلقاً او لو اخذ بهذا الاعتبار لا يجري فيه تلك الامور محلاً
 بل انما يجري فيه تلك الامور بعد اخذه معنياً مثلاً اذا اخذ بعد من حيث انه بعد
 لا يجوز ان يحكم عليه بانه ازيد من بعد آخر لما خذ ذلك او مساو له او انقص منه وانما
 يجوز عليه الحكم بذلك لو اخذنا بعدين ذراعاً والآخر ذراعين مثلاً فالجسم الجسمي ليس مما
 يقبل المساواة بنفس ذاته سواء اخذ مطلقاً او معنياً بخلاف الجسم الجسمي فانه قابل للمساواة
 اذا اخذ معنياً وباجملة الجسم الخاص لا يمكن ان يثبت اليه جسم خاص آخر بالمساواة
 والفاضل بالملم لا يخط معه مقداراً فلا اختلاف الخاص الذي هو الصغر والكبر ليس
 فانه المتساوي الذي هو قابل لفرض الابعاد الثلاثة سواء اخذ مطلقاً او معنياً

بل انما هو جسم لا مراد من جود لا مثله او القابل للمساواة بانه وان كان بعد اعتبار
 الشخصية فما في فصل اعلم ان الجسم ما هو جسم وقابل لفرض الالحاد وقابل لمقتضى
 ونه الالحاد اما نفس الاتصالات النكاح المراد بالاتصال ما هو فصل الحكم او انما
 عارضة للاتصال ان كان بالمعنى الذي هو فصل للجوهر بالاتصال والمتصل بذاته
 ما هي المعنيين اخذت تيسر قيادة بعينه عند عرض التمسك والاتصال لان اشئ
 لا يمكن ان يكون قابلاً للمساواة كما لا يمكن ان يكون قابلاً لنفسه كمثل متصل اذا انفصل
 بطل اتصاله الواحد حصل متصلاً بآخران وبعد ان آخران وكذا اذا حدث
 اتصال بين جمين حدث متصل آخر وبطل كل واحد من المتصلين الذين كانا قبل
 الاتصال ولم يطل بطل بالكلية لانا نحكم بدنه ان ما بهجرة اذا صار في انما
 لم يعدم بالكلية بجزء الاتصال وكذا انجزم قطعاً بان ما في الاناين اذا ما دلى
 الهجرة لم يعدم بالاتصال فهناك شئ مشترك بين السالين ففى الاجسام شئ غير الاتصال
 والاتصال هو كل الاتصال والاتصال وكذا لما يعرض لهما ولا بد ان يكون
 ذلك شئ جوهرى لتوارد الاحوال عليه مع بقائه بحاله ولا بد ان يكون ذلك شئ
 في حد ذاته غير متصل ولا منفصل ولا واحداً بالوحدة الاتصالية ولا كثيراً بالكثره
 وما سجد لا بد ان يتصف بشئ من الصفات والاحوال المنجزة بالمجردات والمازجات
 والامكن قابلاً للاتصال والاتصال وعوارضها اذ لو كان في حقه نفسه محبة
 لا احتمال ان يعرضه الجسم وعوارضه ولو كان متصلاً بغيره لا يكون قابلاً لهما

يعرض لها إذا شئ لا يكون قابلاً للفن في قطرها لا يتصف بشئ من الصفات المذكورة
 وهو ليس بالهيوولي فالهيوولي جوهر قابل لآية صورة وصفة جسمانية واور وعليه بوجود
 منها ما تامل الشيخ المقول ان القابل للاتصال والافصال هو الجسم لا غير اتصال
 الذي يحدث وتطل عرض قطعاً أو المهيبة الحسية والنوعية لا يتبدل قبله في
 تنفيته في قوامها عنه والتقول بأنه لا يبقى مع الافصال غير نافع فان الذي
 يتطاوله الافصال هو العارض لا الجوهرى ولو كان الباطل بالافصال جوهرياً
 كانت حقيقة الهيبة غير باقية مع الافصال واجيب عنه بان بقا جسم واحد شخصي
 سندهما والاتصال والافصال غير صحيح وبقاوة بقوه لا ينافي جوهرية الاتصال
 وباجلته نشأ الايراد الاشتباه بين الفرد والهيبة فان الدليل على عرضية شئ هو تبدل
 مع بقا الموضوع لشخصية الهيبة ونوعه وكل هذا الاحتمال ان افراد الانسان
 عارض لانها تحدث وتطل والهيبة باقية لا تغيب فيها جواب ما هو الجسم أو الطول
 والاتصال لم يقرب هويته الشخصية لعينها ويحدث بدلهما هويتان اخريان بقا هيبة
 وتزايد افرادها ما تامل على ان الاشخاص عرضية للطبيعة وان كانت جواهر في نفسها
 فكل واحد من الاتصالات الشخصية سرعية لهيئة الجسم مع ذلك الجسم متقوم للطبيعة
 انه الهيوولي متقوم بها وجوداً ومنها ان الافصال عدمي والعلمي يحتاج الى
 قول فيناه اجماع ان الافصال عبارة عن حدوث نوعين وعلى تقدير كونه
 مناهية عن عدم الاله ليس عدمنا للاتصال بل عدم الاتصال عما شئنا

ان يكون متصلاً فلا بد من اضافته الى محل يبقى معه وله استعداداً ما يقابل به
انما لا نسلم ان الوحدة الشخصية للجسم من وحدته الاتصالية بل يجوز ان يكون في
شخصية باقية مع تعدد الاتصالات فله شخص واحد مستمر والاتصاله لشخصات متبدلة
حاصلة من تبدلات متعاقبة اتصالاً وانفصالاً كما قلتم في هيولى العناصر انها
شخص واحد ومع كونها شخصاً واحداً يتوارد عليها الصور بحسبته وان قيل ان الصور
لا يباينها يحكم بها ذاتها مع تعدد الاتصال ووحدته بخلاف الجسم يقال ان
الجوهر المتناهي في الذات مبهم بحسب وحدة الاتصال وكثرته وحيث ان
لا شك انه من طريقتين الاتصال على الفصل الواحد فيعدم عنه امر كان موجوداً
فال الاتصال فاما ان يكون المعدوم هو اتصاله الذي قد ثبت الهيولى اذ
على تقدير كون الاتصال الجوهري متعدداً لا بد من جزر قابل حتى لا يكون الفصل عدداً
للجسم بالمرّة او يكون الزائل اتصالاً اضافياً فيلزم ان يكون في الجسم لمفرداتها
غير متباينة حسب قبول الجسم انقسامات غير متباينة فيلزم المفاسد النظامية
ومنها ان تعدد بحسبته بعد وحدتها لو كان مقتضياً لانعدامها ومحجواً الى ما
فما دة لتعدد ان كانت واحدة لزم كون شي واحد في اجزاء متعدده وان كان
متعدده فتعدداً اما ان يكون حادثاً بالاتصال فان كان حدوثه بعد انعدام
مادة الجسم الواحد لزم ان يمتس في المواد اذ كل حادث مبسوط في مادة قابلية
والشأن مع بقاها باليتم ان يكون شي واحد شخصاً واحداً تارة واستخاصاً

اخرى واما ان يكون مظهرا فيلزم اشتغال الجسم لمظهر على حسب ما عرفت
حسب قبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية والجواب ان الهيولى وان كانت
واحدة بالشخص الا انها ليست واحدة ولا كثيرة بالذات بل انما تصف هذه
اللاوصاف من مثل الصورة الجسمية فيمتثل الواحد وحده مع تعدد
كثيرة ولما كانت الصورة الجسمية متقدمة عليها بالوجود فهي لا تتخلو الى نفس
الامر من الانقسامات تلك اللاوصاف فلا يلزم كونها من المنازعات علم
ان الشيخ الرئيس قد استدل على اثبات الهيولى في الآليات اشعارا بمحصل
ان الجسم من حيث هو جسم الصورة الجسمية بالفعل وهو متعدد الاشياء ولا يمكن
ان يكون شي من حيث هو بالفعل بالقوة فلا بد ان يكون في شيء آخر به يكون بالقوة
وبالصورة تكون بالفعل فتكون الجسم مركبا عما عنه بالقوة وعما عنه بالفعل
وهما الهيولى والصورة واورده عليه بانه متقوض بوجود الهيولى فانها في نفسها
موجود بالفعل وهي ايضا مستعدة لها بقوة قبول الاشياء فيلزم تركبها من
تكون بها بالقوة ومن صورة تكون بها بالفعل ثم يجري الكلام في مادة المثل
واجاب عنه الشيخ في الآليات اشعارا بان جوهرية الهيولى وكونها بالفعل هي
ليس شئنا آخر الا انه جوهر متعدد كذا وانجوهرية التي لها ليس يجعلها شئنا من الاشياء
بالفعل بل تعدل لان تكون بالفعل شئنا بالصورة وليس معنى جوهرية الاشياء
المطرس في موضوع فالاثبات جهنا مواردا ما انه ليس في موضوعه سلب

وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئاً مستقياً بالفضل لان هذا عام ولا يصح
بالفضل شيئاً آخر الا من العام بالممكن ان يصل حصيه فصلة انه مستحق كل شيء بصورة
التي ظن له هي انه مستحق قابل فاذا ان ليس بهذا حقيقة الهيولي يكون لها بالفضل
وحقيقة اخرى بها بالقوة الا ان يلزم عليه حقيقة من خارج مقصير بذلك بالفضل ويكون
في نفسها واعتبار وجود ذاتها بالقوة وذهبت حقيقة هي بصورة ولنبته الي
الى هذا المئين ان نسبة البسيط الى ما جو بس وفضل من نسبة المركب الى ما هو
هيولي وصورة اتمى وانت تعلم ان الامر والشي من الامور العامة والحواس
لما تحتها فكيف يكون حقيقة الحو هو معنى الامر والسلب ايضا لا يصلح لان يكون
حسباً فكيف يمكن ان يكون مجموع الامر والسلب جنساً لانواع الحصلة وتقول
ان الامر والسلب بحكايه من معنى الحو برقيال فلا معنى للقول بان الهيولي شيئاً
معتباً بالفضل وكيف يمكن ان يقال ان امر موجوداً ممتازاً في الخارج ليس شيئاً
معتباً بالفضل لا سيما على راي المشايخين العالمين بان الهيولي وصورة موجود
في الخارج لوجودين متمايزين احدهما حال والاخر محض في ان الصورة الجسميه
من حيث هي هي لا تنفك عن الهيولي وبآينه على ما قال الشيخ في الآيات الشفاء
ان جسميه اذا خالفت جسميه اخرى فيكون الاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه
لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة اخيه وبحق هذه الاعراض لها انما يكون يحصل
ذاتها ونوعيتها من غير حاجة لها في الجسميه الى انضمام شيء من هذه المعاني وهذا

بخلاف المقدار الذي ليس هو في نفسه شيئاً محصلاً ما لم يتبع بان يكون خطأ أو سطحا
 أو جسمًا فالمقدار بما هو مقدار لا يحصل له الا بان يكون خطأ أو سطحا أو جسمًا بخلاف جسم
 بما هو جسم فان جسمية اذا اضيف اليها امر آخر لا يكون ذلك المضاف قصداً ولا يتبع
 باجتماعها جسمية بل جسمية مبهمة تامة موصوفة لقبول الانبعاد ويجوز ان يكون
 بنفس ذاتها موجودة في الخارج من غير انضاف شيء اليها وكلما انضاف اليها
 انما انضاف من حيث انه خارج عنها لا حق لها لا من حيث انه محصل لها أو
 حقيقته فهي مبهمة نوعية غير مختلفة الا بالناجيات وهذا ثبت افتقار الاجسام
 من حيث جسميتها الى الهولي لان الطبيعة الامتدادية لو كانت ذاتها غنية
 عن الهولي فاستحال طولها في الحبل لان الحمول في محل لا يمكن بدون
 الافتقار الذي والشيء الذي في يتصل ان يزول بالعارض ان الحمول
 ثابت في الاجسام القابلة للانفصال الفكي وهو يمان في كون انصاراً
 واذا لم تكن غنية لذاتها لكون متفجرة لذاتها فيلزم طولها في الحبل انما تحققت
 سواء كانت في الاجسام القابلة للانفصال الخارجي او في غير ما فصل
 يتجلى لله الهولي عن بصورة قال الشيخ في آلهيات الشفاعة وما يوضح
 ذلك بمرقة انما يتبين ان كل وجود يوجد فيه شيء بالفعل محصل تام وايضاً
 استعداد لقبول شيء آخر فذلك الوجود مركب من مادة وصورة والمادة
 الاخيرة غير مركبة من مادة وصورة وهذا الشك ان كافياً في اثبات هذا المطلب لهم

ما انفقوا به بل يستدلوا عليه بوجه آخر ايضا تقريره ان الهوى لو تحجرت على الحيوة
 فاما ان تكون ذات وضع وحيز او لا على الاول ان كانت منفصلة امي قابلية
 لا انقسام تكون امه المتعادير الثلثة قد فرضت مجرودة عنها وان كانت غير منفصلة
 كانت جوهر افرد لا يتجزى وقد ثبت استحالة في محله وعلى الثاني انما ان تحيل
 انصافها بالتقدير او يمكن على الاول كانت من الوجوه العقلية والفروض خلاف ذلك
 او الكلام في الوجوه القابل للتجسيم والتقدير على الثاني اذا احتسبنا الصورة والتقدير فلا
 ان يكون في خيرة فاما ان يكون في جميع الاحياز وهو محال قطعاً او في بعضها دون
 بعض وهو مستلزم الترجيح من غير مرجح قال الشيخ وهذا يظهر بطلان اكثر في توهمنا بوجوه
 مدرة ما قد تجردت ثم حصل فيها صورة تلك المدرة فلا يجوز ان يحصل فيها ليست
 في خيرة ولا يجوز ان يكون المدرة يحصل في كل خيزه هو بالقوة خيرة على المدرة فان المدرة لا
 يجعله شاعلاً لكل خيز النوع ولا يجعله اولى بجهة من خيزه دون جهة ولا يجوز ان يكون
 الا في جهة مخصوصة من جانب كلياته الخيرة ولا يجوز ان يحصل في جهة مخصوصة فلا يختص له
 بها من الاحوال اذ ليس الاقتران صورة مادة وذلك مشترك الاحتمال للحصول
 في جهة فان من اعماق الطبيعة اجزاء الارش وقد علمت ان مثل هذا يحصل
 في جهة من الخيرة انما يكون مما يكون بسبب وقوعه بالقرب من بقية فاختص ذلك
 القرب اتجاها الى ذلك المكان بقية ما حركته المستقيمة او صد وشبه في الابدار
 هناك وبذلك القرب او وقوعه فيه نقل ناقلاً لذلك تخصص فاهوى الى

للمادة لا يختص بعد التحريك ثم ليس صورة المدرية بحيث لا ان يكون لها مع التجريد
 مناسبة مع تلك السجية تلك المناسبة النفس كونها ميولى اولاً والنفس اكتبها
 الصورة ثانياً اعتصمت بها وتلك المناسبة وضع ما فصل اعلم ان ههنا صوراً اخرى
 غير سجيته بها تختلف الاجسام انواعاً وتسمى صوراً نوعية وهي ايضا جواهر ومبادى
 الاجسام المختلفة وحركاتها وسكناتها الذاتية وهي من حيث كونها مبادى للثبات
 تسمى قوة ومن حيث كونها متبادلة للحركة والسكون الذاتيين تسمى طبعية ومن حيث
 كونها مقومات للمادة تسمى صوراً نوعية من حيث كونها متمات للهيئة الجسمانية
 كما لا والدليل على كونها جواهر اننا نعلم بالضرورة ان الاجسام احياء مخصصة
 لتلكها عند المفارقة وتستقر فيها عند عدم الفاسد وكذا نعلم ان بعض الاجسام
 قابلة للاشكال وقبول الاشكال اما بسهولة او بعسر وبعضها ليست بقابلة لها
 تلك الاجسام مختلفة في كثير من الآثار كما في كيفية والكيفية وغيرهما مبادى هذه
 اما ان تكون هي سجيته المشتركة وتوابعها قطعاً لانك قد عرفت انها متفقة بالشيء
 في جميع فلا يمكن ان يصعد عنها آثاراً مختلفة واما ان يكون هي الميولى وهذا
 ايضا باطل لان الميولى قابلة محضه ليست بقابلة على انها واحدة في جميع
 الغا صر واما ان يكون امراً مفارقاً وهذا ايضا باطل لتساوي نسبتها الى
 الكل فلا بد من ان يكون مبادى هذه الآثار اموراً مختلفة داخلية في نوعها
 الاجسام غير الميولى والصور السجيته المشتركة فهي صوراً نوعية جوهرية او جزئية

الجواهر جواهرها واور عليه بوجوه منها انه لم لا يجوز ان تكون تلك المبادي هي تلك
 الخصوصة اعراضا لخصوصته اذ موجب الاثر لا يجب ان يكون جوهرا فاعلم
 على الحركة والحركة علة للحركة مع كونها ليس بالحركة والحركة علة للحركة مع كونها
 صورا من قبيل الاعراض واجيب بان الالفاظ المختلفة لا بد لها من مخصصات
 مختلفة فهي ان كانت ذواتا للاجسام ومبدا في لفصها فهي جواهر
 اذ تقوم الجواهر جوهرا وان كانت اعراضا فتكون كالآثار الخارجية فتحتاج الى
 مخصصات غير ما يقتضيه الكلام اليها فاما ان تيسر او يدور انتهى الى
 هي ذواتا ومنها انما لا نسلم ان نسبة الفارق الى جميع الاجسام واحدة
 لم لا يجوز ان يكون له خصوصية ببعض الاجسام دون بعض ويكون خلاف الالفاظ
 اختلاف استعدادات حسبها تستدعي عن الفارق الالفاظ المختلفة واجيب بانه
 نعم بالضرورة ان في الارض مثلا شيئا يقتضي البرودة والحركة الى مثل
 ان كان ذلك فعل معيار مشترك به وانكاره مكابرة وذهبا كلام
 طويل قد استوفينا في شرح الهدية السعيدة فصل في كيفية الارتباط والتلازم
 بين الالهوي واصورة اعلم انهم قالوا ان التلازم بين شيئين انما يكون اذا كان
 احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلوما على علة ثالثة موقوفة لارتباط الافتقاري
 بينهما لا على الوجه الذي افلاخيلوا اما ان تكون بصورة علة موجبة للالهوي او يكون
 الالهوي علة موجبة للصورة او يكونا معلوما على علة موجبة توقع بينهما ارتباطا افتقاريا

لا تسبيل الى الاول لان الصورة لا توجد الا بالشكل او مع الشكل والشكل لا يوجد
 قبل الهيولى بل متأخر عنها فالصورة الموجودة متأخرة عن الهيولى اذ المتأخر عن
 المتأخر عن شيء واما مع لم يستلزم تحييب ان يكون متأخر عن ذلك الشيء سواء كان
 المتأخر ذاتيا او رافعا ايضا وعلى تقدير كون الصورة علة موجبة للهيولى تكون
 الصورة متقدمة على الهيولى ضرورة ان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلوم
 مع ان الهيولى متقدمة اما على المتقدم على الصورة او على مانع الصورة فهي
 متقدمة على الصورة على كلا التقديرين لان المتقدم على المتقدم على الشيء والتقدم
 على مانع الشيء متقدم عليه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لزم تقدمها
 على الهيولى المتقدمة عليها وموهم لا الى الثاني لان الهيولى قابلة محضّة
 وتقابل باجتماعها بل انما منته قوة القبول لافعليتها وايضا به فلا يكون له دخل في
 الایجاب صلا واذا ثبت ان الهيولى والصورة متلازمان وان الهيولى ليست
 علة للصورة ولا الصورة علة للهيولى فلا بد من ان يكونا معلولين علة ثالثة موجبة
 لهما مفارقة عن الاجسام ولو احتجها فتلك العلة اما ان تقسم كل واحد منهما بالآخر
 بان يحل كل واحد منهما محتاجا الى الآخر فيلزم الدور والقيم كل واحد منهما مع الآخر
 فلا يخال اما انك ان كل واحد منهما غير محتاج الى الآخر فيكون لهما صاحب بينهما افلا
 واما ان يكون كل واحد منهما محتاجا الى الآخر في معروضها او عارضها وهذا ايضا
 باطل اما الاول فلان الهيولى والصورة ليسا معا خاضعين لمعرض واحد اما الثاني

فلأنه لا يكون الاقترار والاصطلاح ح في ذاتها بل في امر خارج ماض لها
 فلا بد من ان يكون احدهما محتاجا الى الآخر واليهوي لكونها قابلة لمحضه غير متناهية
 لان تقتررها اليها الصورة او القابل من حيث هو قابل لا يمكن ان يكون علته ^{علته}
 او موجبه او شرعية للعلته ففقيمت الصورة للعلته واذ قد تحقق ان الصورة ليست ^{علته}
 مطلقة فمكون الاحالة خبرا من لعلته وشرعية لها فان قلت شرعية لعلته
 لا يجب ان يكون معطيا للوجود فان الصورة مع كونها شرعية للعلته لا يعطى ^{لوجود}
 بل معطى الوجود هو المبدء لمرق ثانيه فاني الباب انها خبر من لعلته ثانيا
 فكذلك اليهوي مع كونها قابلة يجوز ان يكون خبرا من لعلته انما كانت
 المقصود ان اليهوي قابلة محضه ليس من شأنها ان شرعية مع علته الصورة
 اذ شرعية يكون في جانب فاعل وباللعلته الصورة المخلقة خبر من علته الالهوي
 وابطاحها يحصل العلة الثامنة ويستخط الماد بمجموع لعلته المفارقة للصورة ^{الصورة}
 ولا تعدم بالعدم الصورة المعينة لا تفارقها الا الصورة اخرى ولا استبعاد
 في كون مجموع اثنين احدهما المعينة الاخر المعينة علة لوجود شيء كمن يسبك سقفا معينا
 بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقوم اخرى بدلها وبهذا المجموع ^{مطل}
 بطلان الصورة المعينة انما يطل لو اطل لعلته المفارقة والصورة من حيث هي صورة
 واما اذا اعدمت الصورة المعينة حصلت بدلها صورة اخرى فيكون المجموع
 موجودا بالعلته المفارقة والصورة من حيث هي صورة فان قلت مجموع لعلته

المفارقة والصوره فمن حيث هي صورة واحدة بالعموم كيف يصلح ان يكون على
 هو واحد بالشخص قلت كون الواحد بالعموم مستحفظ وصدق عموميه بالواحد بالبعد
 عنه لو اريد بالشخص غير مبنيين انفسا وفيجوز ان يكون الواحد بالمعنى العام مستحفظ
 وصدق عموميه بالواحد بالبعد وعلته لو اريد بالشخص ذهبت الك فان الواحد
 بالانوع مستحفظ بالواحد بالبعد وهو يوافق فيكون ذلك المفارقة يوافق
 للمادة ولا يتم ايجابها ايا بالالا بأسوقا زها ايها كانت والحاصل ان
 وان يقتض من ان يكون الفاعل مصدرا الامر يكون تحصله اقوى من تحصله
 لكن لا يقتض من ان يكون امرا واحدا مصدرا لامر واحد بالبشرائط والروابط
 المتعاقبة فان المحبذ هو الفاعل وباقي لعل متمات للعلية فان فاعل واحد
 بالشخص لا واحد بالعموم ومجموع تلك العلة والصوره وان لم يكن واحدا بالبعد
 بل هو واحد بالمعنى العام لكن ذلك لا يخرج العلة الفاعلة عن الواحد
 العددية بل هو واحد بالعدد مع كون الصوره لطاقتهم شريكه لها بتعاقبها
 واما خصوصيات الصور المتعاقبة فلا مكان كل واحد منها منعدا مع تعاقبها
 للمادة ولا يجوز بقاها لمقتضى انعدام مقتضى طبيعتها مقتضى اليها بل لمقتضى
 اليها هي طبيعتها صورته وهي ليست بجائز في وجودها اليه في الواحد بالشخص لان
 فاعل الواحد بالشخص لا يكون الا واحد بالشخص فقد ثبت ان اليه في محتاج الى
 مبيته الصوره في وجودها بالصوره محتاجه اليها في تشخصها وتشكلها بالانفراد

كلامهم على طبق ما فهم ويرد عليه وجود الاول انه قد تقرر عند جميع ان الوجود
 للشخص متساو فان وجود شي من دون ان يتشخص محال فعلي فقد ير كون
 الصورة المطلقة شريكاً لعلته الهيولى تكون الصورة متقدمة عليها بالوجود
 لان شريك العلة لا بد وان يكون موجوداً فلا بد من ان تكون شخصية
 الوجود في كل مرتبة لبادق الشخص فيها فيلزم تقدم الصورة الشخصية على الهيولى
 وانه خلاف ما تقرر عن جميع واجاب عنه بعض
 الاعلام بان الطبيعة المطلقة في نفسها واحدة لكنها صالحة ان
 تعدد وتكثر بنفسها بحيث يكون في كل نحو من انحاء الوجودات شخصاً
 فالوجودات التي توجد بها المبهية حين هي متكثرة متكررة واذا نسب الوجود
 الى المبهية نفسها واحدة فالطبيعة هي نفسها موجودة بوجدات ونفسها موجودة
 بوجد واحد والوجود الواحد المنتزع حاله كحال المبهية في صلوحه لان يكون
 كثيراً فالمبهية المطلقة موجودة بالوجود المطلق والمبهية با هي كثيرة موجودة
 بوجدات كثيرة هي الاشخاص فالوجود المطلق له موجودية لمبهية يسرى وجوداً
 آتياً والوجودات الناحية التي بها وجدت المبهية عند التكثر ليس وجوداً طبيعياً
 وهذا الوجود الطبيعي وان كان من لوازم الوجود والآهي لكن للوجود الآهي تقدم عليه
 بالذات فلو عدم الاشخاص وانتهى الوجود الطبيعي لا يضر في بقا الوجود الآهي
 اذا عرفت هذا فاعلم ان الصورة المطلقة بما هي موجودة بالوجود والآهي علة

بوجود الهيولى فالقيم الهيولى اوجد وقرر الصورة من حيث هي فباعا تها تم فاعلمت
 للهيولى فاجب الهيولى ثم شخصا على حسب قابلية الهيولى فتشخصت فيها هذا
 كلامه الشريف باذني تليخيص وهذا الكلام غير مفهوم بعد لان الصورة باقية
 موجودة بالوجود الالهي اما ان تكون موجودة مجردة عن الشخصات وهو صحيح
 البطلان اذ وجود الشيء في الخارج مجردا عن الشخصات ليس له معنى محصل
 ومع ذلك قد صح الشئ باستحالة وجوده لهيئة مطلقة معزاة عن الشخصات
 فلا يمكن ان تكون الصورة المطلقة باقية موجودة بالوجود الالهي علته لوجود الهيولى
 اذ علة الهيولى لا بد وان تكون موجودة في الخارج واما ان تكون موجودة
 في ضمن الفرد الخاص فتكون متشخصة فيلزم احتياج الهيولى الى الفرد الخاص
 من الصورة فلا يكون الصورة الشخصية محتاجة الى الهيولى والا يلزم الدوران
 يلزم ان يكون الشخص الحال مقدما على الشخص المحل مع انهم قد صرحوا ان
 الشخص الحال فرع للشخص المحل واما ان تكون موجودة في ضمن الفرد المجهول
 ايضا باطل اذ لا وجود للمبهم بما مبهم في الخارج اصلا ولعبارة اخرى لو كان
 الصورة المطلقة باقية موجودة بالوجود الالهي علته لوجود الهيولى فلا يخلو اما ان يكون
 الصورة هيبة النسخ من الوجود موجودة في الخارج ام لا على الثاني لا معنى لكونها
 علة لوجود الهيولى اصلا وعلى الاول فهو بحسب هذا الوجود اما مبهم او متعين
 لا يسيل الى الاول لان المبهم لا يكون موجودا في الخارج اذ الوجود والعينى

ملزوم للشخص وعلى الثاني لا يتخلوا ما ان تكون متعينة معين واحدا وتجنبا كثيرا
 لا سبيل الى الاول اذ يلزم على هذا التقدير تقدم الصورة البهية الشخصية على
 اليهودي وعلى الثاني مع لزوم هذه الاستحالة يلزم التقدم والتكثير من
 دون ملاحظة المادة وهو خلاف ما تقرره عند فهم الثاني ان جعل الطبيعة ^{الشخص} واحدة
 وليست الطبيعة صادرة عن اجمال مرتين مرة مطلقة ومرة مشخصة لان
 الشخص ليس امراً منضماً الى المهيبة بل العقل بعد صدوره ^{والبهية} عن اجمال تنزع
 عنها الشخص ولا يحتاج الى امر آخر فلو كانت الصورة المطلقة شركة لعلة اليهودي
 وشخصها مسلو لا بها يلزم ان يجعل او لا مطلقة ثم بعد وجودها مشخصة فيكون
 هناك جملان مع انه باطل واجاب عنه بعض الاعلام قسده باعصده ان وجود
 الطبيعة لما كان مغايراً لوجود الشخص بالاعتبار فلا بأس في تعدد افعالها
 الى كل منها واما القول بانها اذا صدرت الطبيعة عن اجمال تنزع عنها
 الشخص فمحل الشخص انما يتنزع عن الطبيعة المنخازة بعد صدوره ^{والبهية} بالاعتبار
 مناط الاختيار بل لا يخفى ان بنفسها لا امر زائد وان اريد ان صدوره ^{والبهية} بالاعتبار
 التي هي الشخص ملزوم لا تتراجع الشخص فسلم لكن لا يقع اذ يجوز ان يكون صدوره
 بعد صدوره ^{والبهية} بالاعتبار وهذا الكلام اجل من ان ينسب اليه الفهم القاصر لان بعض
 المهيبة اذا تقررت بافادته اجمالاً فما ان يكون مصداقاً للشخص ونشأ
 لا تتراجع ولا يكون على الاول هي نفسها مشخصة ومصداق للوجود ^{والبهية} بالاعتبار

فجعلها هو جعل الشخص بعينه وعلى الثاني يلزم لم يكون المهيئة الصادرة عن الجاعل
 غير متقررة اذ لو كانت متقررة به كانت مصداقاً لوجودها المتقرر قطعاً ومنع انتزاع
 الشخص عن المهيئة المطلقة الصادرة عن الجاعل عجيب اذ نفس المهيئة هي صمد
 عن الجاعل تكون متقررة لا محالة فتكون منشأاً لانتزاع الشخص أيضاً ضرورة
 انها مصداق للوجود وقوله بل الشخص انما يتزاع عن الطبيعة المنحازة آه ان اراد به
 ان الشخص لا يتزاع عن نفس الطبيعة الصادرة عن الجاعل فهو مستلزم لوجود المهيئة
 المجردة في الخارج وايضاً يلزم على هذا ان يكون نفس المهيئة صادرة عن الجاعل
 ثم يتحق بها الشخص بعد هذه المرتبة فلا يكون لقوله بل الانحياز بنفسها معنى محصل
 على تقدير كونها منحازة بنفسها تكون نفسها منشأاً لانتزاع الشخص كما لا يخفى
 وان اراد به معنى آخر فليصوحي نظيره واما قوله وليس هذا التعين مناط الانحياز
 فالايضاً غير محصل لانه ان اراد ان التعين الاتساعي الذي في مرتبة الحكامات
 ليس مناط الانحياز فمسلّم لكن لا يجدي نفعا اذ ليس الغرض ان التعين الذي هو
 معنى انتزاع مناط الانحياز المهيئة واعتيازها وان اراد ان التعين الذي
 حصل لها من افاضة الجاعل ليس مناط الانحياز فمحمّل باطل وقوله بل الانحياز
 بنفسها التسليم لا يرد لانه اذا كان الانحياز بنفسها لا بامر زائد عليها تكون المهيئة
 افاضة عن الجاعل مستحصّة بنفسها فتكون مصداقاً للوجود ولشخص جميعاً وتجوز
 صمد للطبيعة المخصوصة بعد صمد للطبيعة المطلقة ولو بعد تية بالذات مفض الى

القول بوجود الطبيعة مجردة عن الوجود واثنين وهذا باطل قطعاً فافهم الثالث ان
 الهوى في متصفه بالصورة المطلقة والصفات شئ بشئ فخرج ثبوت الموصوف فيهم
 ان يكون الهوى في متفدته على الصورة مع ان الصورة شرعية لعل الهوى
 واجاب عنه المحقق انه ان في الحاشية القديمة بوجهين الاول ان المتفد
 على الهوى في ذات الصورة والصفات الهوى في هيات اخر من وجودها ثم
 قال ولكن في نظر حكمي ونقل عنه في وجه نظر ان الهوى في طبيعة جنسية المانضم اليها
 صورة لم يحصل فكيف يتصور وقت تم تحصيلها على انضمام الصورة اليها ويرد عليه
 انه فرق بين الجنس والمادة والجنس مبهمة واهتمام شئ اليه من دون
 ان يحصل غير مقول واما المادة فهي متصلة بنفسها موجودة بوجودها متصلة
 عنه وهي مبهمة نوعية اما الابهام فيها بالنظر الى ما يميزها فيجوز ان يوجد ثم يمتزج بها
 ما كانت مبهمة بالنظر اليه بالجملة المادة متعينة بحسب الذات مبهمة باعتبار الصورة
 وهذا الابهام لا ينافي قياس ما يحصل به وهو اب في وجه نظر ما يفيد ان الصورة
 لو وجدت بدون الصفات الهوى في هيات كانت قاعة بنفسها ثم في المرتبة الثانية
 نصير حاله وهذا غير مقول والحاصل ان الصفات الانضمامي يستدعي تقدم الصورة
 على الصفات فلا بد من ان يكون الهوى في متقدمته على ذات الصورة والاهم لكن الصورة
 مالة فيها اصلاً والوجه الثاني من الجواب ان الصفات الهوى في بالصورة حيث
 انها صورة مقدم على وجودها الخارجي وان كان متاخراً عن وجودها الداخلي في الصفات

ليس خارجياً واتصافها بالصورة من حيث انها صورة معيّنة متاخر عن
 وجودها فتكون الهيولى قد قصورت فوجدت ووجدت فقصورت بهذه الصورة
 المعيّنة وهذا معنى قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة في الوجود والصورة تحتاج اليها
 في الشخص وانت تعلم انهم قد ضروا ان الهيولى والصورة متلازمان في الخارج
 وان الصورة المطلقة شريكة لعلة الهيولى في الخارج وهذا التلازم انما يكون بصورة
 المطلقة شريكة لعلة الهيولى وكون الهيولى علة قابلة لما يلزم وجود الصورة كالشئ
 والمشكل فلا يبرهن كل ذلك ليس الا بحسب لوجود الخارجى لا بحسب الوجود
 الذاتى فلا يمكن ان يكون اتصاف الهيولى بالصورة الموجودة في الخارج منشأ
 وما ظن ان اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة اتصاف انتزاعى فليس شئ لان
 الحق في الاتصاف الانتزاعى لا تكون موجودة في الخارج بوجود مغاير لوجود
 الموصوف بل الموصوف يكون موجوداً بحيث يصح انتزاع الحق عنه وبهذا
 موجودة بوجود مغاير لوجود الهيولى فلا معنى للانتزاع صوت المطلقة عنها لما تنها
 وجوداً الرابع انه قد ثبت ان الصورة الشخصية حالة في المسادة وظاهر ان
 حلول الشخص متلزم لحلول طبيعته بل حلولها عين حلولها وقد تقرر عن
 ان الحلول لا يكون الا الحاجة ذاتية فيجب ان تكون الطبيعة الكلية للصورة ايضاً
 محتاجة الى المادة في الوجود واجاب عنه بعض المتأخرين بان الحلول
 لا يكون الا الحاجة ذاتية في مرتبة من المراتب اما في مرتبة الطبيعة الشخصية او النوعية

في محلها فتكون بنفس ذاتها وجود حقيقته مصداقا للحلول وظاهرا لوجود
 الذات حتى فلا يجوز ان تكون مستغنية عن المحل بنفس ذاتها ويعرضها الافتقار
 الى المحل بخصوصيته لتمتعها لان الحلول لا يتصور بدون الاقتران الذاتي ومن ثم
 قيل بالحلول انما هو نقص في جوهر الذات فلهذا ان حلول فرد من طبيعة شئ
 هو بعينه حلول الطبيعة وبعد الاعتراف بان حلول افراد بعينه حلول الطبيعة لا
 مجال للقول بان الوجود المطلق للشئ مستغن عن المحل ووجوده الفردي مفقود
 اليه فلا معنى للقول بان الحاجة تليست الا نسخ الفردية للطبيعة مع القول
 بحلول الطبيعة بحلول افراد على انهم قد صرحوا ان طبيعة اصوات النجارية وان
 نوعيتها تلك الطبيعة الواحدة اما ان تكون غيثة من الهوى فلا تحمل فيها اصلا
 مع انه قد ثبت حلولها في بعض الاجسام وبهي الاجسام القابلة للتفصيل
 الفعلي او تكون مفقودة اليها فلا يمكن ان توجد بدون حلولها فيها وهذا الضرر
 منهم على ان بصورة طبيعتها محتاجة الى المادة المطلقة وما قال هذا البعض
 واما حاجة الشئ الى شئ آخ فليس شئ اذ يمكن ان يقال في الحلول ايضا ان
 ان يكون في المحل خصوصيته موجبة للحلول من دون حلول جبرية او ما هو متضمن
 وانصح ان حلول عبارة عن الوجود الذاتي وهو لا يمكن بدون الافتقار
 والاحتياج الذاتي فلا معنى لكون شئ عالما بشئ من غير حاجة الحال الى المحل
 فالصوت المطلقة محتاجة الى المادة المطلقة لان حلول اصوات النجارية في المادة

يتدعى ان يكون المطلق بصورة حاجته الى المادة او مشتاكله انما هي الحاجة
 الذاتية واذا ثبت ان طبيعة الصوت المطلقة محتاجة في وجودها المطلق الى المادة المطلقة
 فلا يخلوها ان تكون المادة المطلقة نتيته في وجودها المطلق عن الصوت المطلقة او
 تكون محتاجة في وجودها المطلق الى الصورة المطلقة والاول بطل قطعاً لان المادة
 امر مبهم حتى ان فعليةها فعليه لقوة وجوده فيها جوهرية الاستعداد كالحاجه به شئ
 في الكليات الشفارة ليست في نفس ذهابه جوهره امحصولاً مالم يقدر بالصورة
 فلا يمكن ان تكون نتيته في وجودها المطلق عن وجود الصوت المطلق وعلى الثاني
 يلزم الدور قطعاً ومن العجائب في هذا المقام ما قال صاحب المحاكمات ان المراد
 بعليه الصوت المطلقة انه لا بد للهوى في كل حين من الاحسان من صورة شخصية
 فشر كبا هي احدى هذه الصور الشخصية لا على التعيين فان الهوى لا تحتاج الى احدا
 من حيث انها معيثة ولذا لا يلزم من نفع ام بصوت انعدام الهوى فان جبر العلة
 ليس بهذه الصوت بل انا هذه واما تلك وليس في الخارج الا هذه فلو تلك الامر
 الوجود لان هذا الكلام صريح في ان العلة كل واحد من تلك الصور بعينه الشخصية
 ولا ريب ان كل واحد من الصور الشخصية محتاجة الى الهوى في متاخرة عنها ولا يمكن
 ان تكون العلة انا هذه واما تلك على انه لا يحتاج الى المفارقة كما صح
 به فاضل ميه ايجان في حواشيه على المحاكمات اذ كل واحد من الصور الشخصية
 في ذاتها يمكن ان يكون علة مستقلة للهوى ولا تكون شركة للعلة ولعلك علمت

اولى مرتبة الفردية محلول الفرد وان استلزم حلول الطبيعة النوعية ونحوه لكن
 لا يستلزم الحاجة باعتبار وجود الطبيعة في نفسها لكون الحاجة ناشئة من جهة
 الفردية وحلول الشيء في شيء بدون حلول جزئية او بدون حلول ما هو متحد معه
 غير معقول واما حاجة الشيء الى الشيء بدون حاجة لجزء او بدون ما هو متحد معه باعتبار
 معقول فان الشيء محتاج الى ما هو جزئ مطلقا والى ما هو جزئ باعتبار متحد
 باعتبار ذلك لجزء الاحتياج الى نفسه فان قلت اذا تجاوز حلول الطبيعة
 المحققة في ضمن الفرد في محل باعتبار الحاجة اليه من حيث الفردية لاحتياج
 الطبيعة لمثبت الحكم لمزوم حلول بصورة في المادة على العموم قلت وان جوزنا
 حلول الطبيعة باعتبار الحاجة الى المحل من حيث الفردية دون الطبيعة لكانا انما
 بالفردية نخبها لخصوصها والمراد بنسخ الفردية مرتبة الهيئية النوعية مستقصية
 باي شخص كان مخلوقة بلوازمها في الوجود وكشفة باعراضها الباقية من
 بقاها فارج اذا ثبت حلول طبيعة نوعية في محل في الجملة وجب حلولها في
 مطلقا في ضمن أي فرد وجدت اذ من اطلاق الحاجة مطلق الفردية ولا عبرة
 بخصوصها فثبت ان كل فرد من بصورة من حيث انه فرد مطلقا من حيث
 انه هذا الفرد محتاج في وجوده الفرد في المطلق المادة بل الى فرد منها
 وذلك لان الحال متشخص متشخص المحل اذا لم يتشخص لمحل لم يصلح حاله
 من الحال فحينئذ تلازم كون الحال الشخص محتاج لمحل الشخص محتاج اليه

فإذا اعتبرت الصورة من حيث مطلق الفردية كانت محتاجة إلى المادة من حيث
 هي هي ومن حيث مطلق الفردية أو من حيث أن الفرد لم يخلق من أجل الاحتياج
 إلى فرد بخصوصه بل من أجل أن إذا اعتبرت من حيث خصوص الفردية كانت محتاجة
 إلى فرد خاص من المادة ضرورة أن تعين الحال تعيين المخل وآما المادة فهي
 بأبي مادة ما ونبذه المادة تحتلج في الوجود إلى الصورة من حيث هي صورة
 لا من حيث تكون ما هذه الصورة أعني أن السادة من حيث الطبيعة لا من حيث
 الفردية بل بموجبها أو خصوصها محتاجة إلى الصورة من حيث الطبيعة لا من حيث الفردية
 بموجبها أو خصوصها وذلك لأن الصورة من حيث الفردية على العموم وخصوص
 الهولي من حيث الطبيعة قطعاً ومن حيث الفردية على العموم البته وعلى الخصوص أن
 اعتبرت الصورة تلك على أن الصورة الشخصية للعناصر نزول مع بقا الهولي
 بشخصها ولا يمكن أن يزول بعلة ويكون العلول بامتناع فلا تكون الصورة الشخصية
 خصوصها علة للهولي بآني وبه قدت فالعلوية للهولي بأشيتين أعني
 بيشية الطبيعة وبشية الفردية والعلية للصورة بيشية الطبيعة وبن شية الفردية بشخصها
 فضلاً عن خصوصها إذ الكلام مخصص وأنت تعلم أنه تطويل بلا طائل لأن العلول
 عبات عن نحو الوجود وقد عرفت فيما سبق أن مصداق الوجود نفس المهيبة بلا
 مراد عليها فالعلة التي حلت في محل تكون بنفس ذاتها وجود حقيقة بها
 مصداقاً للعلة فالصورة لما كانت حادثة في مكان كذا ووجه ما هو حالها

انها معروضة للبهية الاجتماعية عد وقد تحقق البهية الاجتماعية تصيير مجموع الوحدات
 من حيث كونها معروضة للبهية عدو كما يقال قطعاً انخشب من حيث عرض
 البهية سريراً فلا يزيد ذاتيات العد وعلى الوحدات ولا يلزم المجمولية الذاتية
 غاية الامر ان يكون بعدد عبارة عن الوحدات المعروضة للبهية وبهذا الظاهر
 كل وحدة وحدة وكذا الوحدات بلا عرض البهية وان لم تكن سمياً لكن لوحدات
 المعروضة للبهية لو احادية ليست كيفاً بل كم ضرورة انه قابل للمساوات والاختلاف
 لذاته فهو مستدج تحت الكم بالذات فان قلت ان ذاتيات العد ولما
 لم ترد على الوحدات يلزم المجمولية الذاتية قطعاً لان بعدد ليس عبارة عن كل
 وحدة وحدة ولا عن الوحدات الكثيرة من حيث انها كثيرة بل عن الوحدة
 من حيث عرض البهية فقبل عرضها لم تكن تلك الوحدات عدداً ومن مقولة
 الكم ولما عرضت تلك البهية الوحدات ولو خلت معها من غير ان يخل
 البهية في قوام العد وصارت الوحدات عدداً ومن مقولة الكم بسبب عرض
 هذا المعارض وكل هذا المجمولية الذاتية قلت قد حقق استيعاب في فاطمي غايرين شفا
 ان مبدئية شئ لا يوجب ان يكون الشئ البسبب من جنس شئ ذي لبد
 ولا ان لا يكون ذو لبسبب من جنس البسبب وذكر هناك ان الوحدة مبدئية
 وليست سمياً فلا يلزم من كون كل وحدة وحدة وكون الوحدات الكثيرة
 من حيث انها كثيرة غير كم ان لا يكون مجموع الوحدات مع اعتبار البهية اجتماعية

كما بل مجموع الوحدات من حيث عروض الهيئة كم ولا يلزم للمجولية الذاتية اذ
 الهيئة لصورته لم يجعل الوحدات الكثيرة من حيث انها الكثيرة بلا زيادة امر
 عدد انتهى يقال ان هذا التقدير كان موجودا قبل عروض الهيئة ايضا فكل
 عدد اقبل عروضها فاذا قبل عروض الهيئة جعلها عددا لزم جعل احدى عددا
 والمجولية الذاتية بل عند تحققها يصير مجموع الوحدات المعروضة للهيئة عددا
 وكما ومجموع الوحدات بلا اعتبار عروض الهيئة ليس عددا فالهيئة لصورته
 لم يجعل احدى عدد انتهى يلزم للمجولية الذاتية بل عروضها جعل غير العدد
 عددا ولا يلزم منه زيادة خبر ولا المجولية الذاتية قائل بدقة نظر الثاني
 انه لو كان احدى وكما فله فضل لان ما افضل له الاخص له فله حد مولف
 من جنس فضل والوحدات ايضا كافية في تقويم مجموع الوحدات حد
 اخر مركب من الاجزاء الخارجية الغير المحمولة بهذان احدى ان اما متحدان بال
 وذا الاصح لان الوحدات ان كانت بخلاف الجنس فاين الخبر المحاذي للفضل
 وان كانت بخلاف اهل فاين الخبر المحاذي للجنس واما متعارضان بالذات
 فلسي واحد وان بل حقيقتان هب وهذا الكلام على القول بالتساوي
 بين التركيبين والقول بان الجنس مأخوذ من المادة والفضل من الصورة كما هو
 في غاية التوجه واما على ما حققنا سابقا من ان الاجزاء الغير المحمولة لا تصيب بزيادة
 محمولة تامة حتى لو خطت واما ما اعتقدنا اخذت وازا المضائق في

مما ذكرنا ان جل ما قالوا في هذا المقام ليس بسا لم ينقض والاستسلام والله ولي
 التوفيق والالهام لمبحث الرابع في الاعراض قد عرفت ان لقولات عشرين
 البهيم والبقعة العريضة وهي الكرم والكيف والاضافة والالين ولو خضع وتشي ذلك
 في فصل والافعال فلتقتديا بها فصولاً وذكر فيها اصولاً **فصل** في الكرم اعلم ان
 المشهور ان الكرم هو بعض الذي قيل المساواة والامساواة لذاته والاولى ان
 يقال هو ما قيل التجزي واللاتجزي لذاته والمساواة عبارة عن الاتحاد في الكرم
 وههنا اثبات لمبحث الاول في بيان خواصه وهي ثلث الاولى التقيد
 والمساواة والمفادته وهي اموصها فيه لانه اذا نسب كرم الى كرم اخر فاما ان
 يكون مساوياً له او لا وعرضها للاشياء الاخر اما هو من حيث الكرم والثانية قبول
 اقصته وهي على نحوين احدهما كون الشيء بحيث يمكن ان يوجه فيه شيان فيهم
 ثلث من شئتين ايضا شئتان وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته وثانيهما الافتراق
 والافصال في الخارج وهو عبارة عن حدوث هذين الشيء بعد ان كانت له
 بهوتية واحدة وهذا المعنى من خواص المادة يستحيل عروضة المقدار عند عروضة
 المقدار ويحدث مقداران آخران الا ان المقدار يهتدي المادة لقبول هذا الانقسام
 ولا يلزم من كون الشيء مبنياً للمادة لقبول الانقسام ان يكون ذلك الشيء مستعداً
 ولا فاعه عن حصوله كما ان الحركة لا يمكن ان يكون في تحريك طبعي ولا في معكنا
 لانه يقال ان يعينه معدودا في اشتغال على امر عاد لمبحث الثاني

في تقسيم العلم الى المتصل والمنفصل اعلم ان الكم قسمان متصل ومنفصل فانه ان اشركت
 اجزاء المفروضه في حد مشترك تلاقي عند فصل وان لم يشرك اجزائه في حد
 منفصل والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبتته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطه
 بين خطين فلا يكون اختصاص باحد هما دون الآخر فالحد المشترك هو الحد الاول
 وهو ما يكون وجوده بحسب انتموهم لا اسى العاقل وهو ما يكون في الخارج بحسب
 لانه ليس بحسب ما وى النسبه الى الجزئين بل شخص باحد هما والكم المنفصل هو العدد ونعم
 بعض ان يقول نوع آخر من الكم المنفصل فانهم قالوا الكم المنفصل اما قار وبعده
 او غير قار وهو القول واستدلوا عليه بان يقول ذو اجزاء بالفعل وكلما
 يكون كم من متصل وفيه اما انسلم انه واجب لذاته بل يعرض له كشيء
 العدد والكم متصل اما قار فان كان قابلا لا تقسام في جهات اثنان فهو اقسام
 وان قبل الاقسام في جهتين فهو سطح وان قبله في جهته واحدة فهو خط او غير
 وهو الزمان فانه كم متصل بذاته وان عرض له العدد فيصير كجاء منفصلا بالعرض
 البحث الثالث اعلم ان كون العدد مكانا في غاية الاشكال من جهتين الاول
 ان يتحقق عند فهم ان العدد ومولف من الوحدات فقط وليست الهية لصوريه
 جزاء منها وظاهر ان الوحدة ليست كمالا لانها اما كيف او ليست من مقوله
 فيستحيل ان يكون بعروض عارض لها وهي الهية لصوريه مندرجه تحت مقوله
 الكم والا لزم لمجبوليه الذاتية والجواب ان ذاتيات العدد والوحدات وهي من

حقيقة واحدة تخوین من التالیف فانه من اجزاء عند العقل ان تقوم بهت من
 اجزاء غير محمولة وتكون تلك الهيئة المقومة منها من لقرار بمصادق للنفس
 وفضل فلا ورود ولا اصلا اذ بعد حقيقة مولفة بالها حقيقة من الوحدات
 او منها مع الهيئة لصورية وتأليفها غير قتي من جنس هو لكم فصل حصيله ليس
 جنسه وفضلها ماخوذ من الوحدات فقط ومنها من الهيئة لصورية حتى يقال
 ان غير لكم لا يصير كما باي عتبار اخذ ذلك لا يستلزم ان يكون لشي
 واحد وهو بعد حقيقتان مختلفتان احداهما مولفة من الوحدات فقط او
 منها من الهيئة لصورية والاخرى من لكم فصل حصيله اذ هناك حقيقة
 تالفت من الوحدات فقط ومنها من الهيئة لصورية ثم تلك الحقيقة بعد
 مصداق لكم ولما يحصله نعم يلزم ان يكون لشي واحد ان تاكان احد
 مولف من الاجزاء الغير المحمولة والذات في من جنسه وفضله لكن الذات التي
 تالفت من الاجزاء الغير المحمولة هي بعينها مصداق للنفس لفضل فليس مناك
 حقيقتان احداهما مقومة من جنس فضل والاخرى من اجزاء غير محمولة
 فما لجب فصل في كيف اعلم ان الهيئة عرض لا يتوقف تصور
 لتصور غيره والاقصنى لقسمة والامتته في محله اقضى اذ اوليا واولا القيو واولا
 والنواعه تنحصر بالاستقرار في اربعة كميات المحسوسة والقياسية والحققة
 بالكميات والاستعدادية والتعويل في احصاء على الاستقرار وما قبل ذلك

اما محسنة بالهيئة اولاً وهو ان تكون محسوسة اولاً والجسوس هو يسمى بالانفعال
 انما كانت سرعية الزوال وبالانفعاليات انما كانت راسخة وان لم تكن محسوسة فاما
 استعدادها نحو الكمال او كمال فاما اول هو يسمى بالقوة انما استعدا وانما
 الانفعال ولا قوة انما استعدا وانما الانفعال والثاني هو يسمى بالمال انما
 سيج الزوال ولكنه ان كان المتيقن وفيه انه نحو كونه في جسمانية غير متيقنة بالكمه المحسوسة
 ولا متيقي النفس الاستعداد فكيف يحزم بان ما يكون كمالاً لا بد وان يكون كفيته نفسياً
 فلا تعويل الا على الاستقرار وهي بالاستقرار اربعة اقسام كليات المحسوسة
 وخميس الملوسات والبصريات والسموات والمذوقات والشمومات وتسمى الملوسات
 او اقل الحسوسات لان الابصار انصرت لا تتخلو عن كليات الملوسات وقد يتخلو
 عن كليات المذكرة بغيرها من الجواس واصول الملوسات الحرارة والبرودة
 والرطوبة واليبوسة واتول البصريات الاضواء والالوان قالوا المبيسة اولاً
 بالذات هو الضوء واللون وانما الثاني مشروط بالاول وقد يصير ترويضها ما
 لا يعد في كليات المحسوسة من كليات المحسوسة بالكميات من المقادير والاضواء
 وغير ذلك واما السمعيات فالاصوات وتبب القريب تنوع الهوا الملعلول
 للقرح او قطع واصول المذوقات الطعوم المتسقة اتنى الحلاوة والمرارة والحموضة
 والملوحة والدمومة والعفوصة والقبض والتفاعة والحرارة والشمومات هي الروائح
 وكرثة حداسحة لا تخرج حصه مائة للبقة لحرمت انما كانت اسنو كلفه

الذئب وحلوة لعل سينا انما يات لا فقال الحواس عنها اوسع وشمها
 من انفعالات المواقف انما كانت غير راسخة سميت انفعالات لانها سرقة زوالها
 شديدة اشبه بمقولة ان متغزل والثانية الكيفيات انما يات وهي التي توجب في
 ذوات النفس وهي المنقصة الى الحال ولذلك لانها ان لم تكن راسخة على حال
 وانما كانت راسخة سميت ملكة فان الكيفية انما يات في بيت دار تكونها قبل صير
 مستحكمة تسمى حالا فاذا صارت مستحكمة تسمى ملكة مثل كسابة في بيت دار
 انما تملكه وملك كسابة بعد الرسوخ الثالثة الكيفيات المستعددية وهي
 استعداد تهيؤ يد على ان متغزل كالمرضية او على ان المتغزل كالصحة
 ويسمى الاول ضعفاً ولا قوة والثاني لا ضعفاً وقوة والرابعة الكيفيات المختصة
 بالكيفيات وهي التي تعرض بالذات للكم المتصل كالاستقامة والاعتناء
 والمنفصل كالزجوب والفردية **فصل** في الاين هي مبنية تحصل للشيء بسبب
 حصوله في المكان سواء كان المكان حقيقياً ككون شيء في مكانه الخاص بل وغير
 حقيقياً ككون شيء في السوق والاين قد يكون جنساً ككون شيء في المكان
 وقد يكون نوعاً ككون في الهواء وقد يكون شخصاً ككون في هذا المكان
فصل في لتي هي بسببه الى الزمان او طرفه اعني الان فان كثير من الاشياء
 تقع في الان كالماتة وتفضل ان يحدث على ثلثة احكام الحدوث
 في الان كالأصول والماتة والالتحاق وغير ما والحدوث في الزمان

بحيث يطبق عليه كالحركة القطعية والحدوث في الزمان بحيث لا يطبق عليه
 كالحركة التوسعية والمتى كالإتيان في الزمان لا يفضل عليه غير حقيقي
 وهو بخلافه إلا أن الحق من المتى يجوز فيه الاشتراك بأن تصيف أشياء كثيرة
 بالكون في زمان معين بخلاف الالين وأورد عليه بأن كل واحد من المتى والالين
 الحقيقيين يجوز أن يقع فيه الاشتراك مع عدم حصة الآخر فكما جاز اشتراك
 الجسمين في زمان واحد مع تعدد المكان فكذلك يجوز اشتراكهما في مكان واحد
 مع تفاوت الزمان بلا فرق وانت تعلم أن المقصود أن الأمور المكتوبة سواء
 كانت متساوية في المقدار أو مختلفة متفاوتة بحسب تفاوتها عظيمها مما يصح أن
 تقع في الزمان الواحد أو تعدد كنهتها واليونس ولا يجوز وقوعها كك في
 أين واحد وإن خلفت الأزمنة والسفوف في الزمان طرف ليس الصغير والكبير
 بخلاف الالين فإن أين الصغير لا يكون أين الكبير فإن أين محبته لا يمكن أن
 يكون أين سهل وأعلم أنهم قالوا أن الأمور التي لها متى بالذات هي الحركات
 وأجزاؤها وحدوها بالتحرك كالمكان يكون لها متى من حيث تنال من حيث يتجدد بالغير
 وأما الجواهر العالية فلهذا كونها غير متى فمفضل في الوضع هو مرتبة حاصلة شي
 بسبب نسبتين نسبة بعض أجزائه إلى بعض باعتبارها إلى الأمر خارج عنه سواء كان
 ذلك الخارج حاوياً أو مجاوزاً فمفضل في الملك ويقال له بجهة الضاقال
 الشيء في قاطع فور يأس الشفا. وأما مقوله بجهة فلم يتفق لي إلى هذه الغاية

فهيها ولا اجد الامور التي يحيل كالا نواع لها انواعا بل انما يقال عليها بانترك
الاسم او تشابه ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة اربعة جنسا وشبهه يكون
غيري يعلم ذلك ثم قال ما محصلة انه نسبة الى ملاصق متقل بانفعال ما هو
منسوب اليه كالسلاح والقتل وليس لقيس فنه ما هو ذاتي كمال الهبة عندنا باليه
ومنه عرضي كمال الانسان عن قيصه واعلم ان مقولة الوضع واسمه قد
يفسر ان نفي النسبة وقد يفسر ان بالهتين الحاصلتين من جهة النسبة ولعل المراد
بالنفيه الاول ما يدل عليه التفسير الثاني فصل في مقولتي ان بفعل وان
بفعل اعلم ان مقولة ان بفعل عبارة عن تاثير شي في شي ما دام الموقوف
سالك فيه ومقولة ان بفعل تاثير شي عن شي كك وما حاصل بعد الاستقراء
فيكون اما كيفا كالسحونة او وضعيا كاليقاع او كمثا كاللول قال الشيخ في
قاطيعه راس اشعار انما قيل ان بفعل وان بفعل ولم يقل فعل او انفعال لان
الانفعال قد يقال ايضا للحاصل الذي قد قطعت الحركة اليه فانه يقال في
هذا انبوب خرق اذا كان حصل واستقر يقال انفعال اذا كان اشي بعد
في الحركة ولكل قطع الذي هو بفعل قد يقال عند استحالة وقد يقال حصل بالقطع
واما انفعال بفعل وان بفعل فمخصوص بالحالة التي فيها المتوجه الى الغاية كك
اليقاع الذي هو لهوض والجلوس الذي هو المصير الى الامر الذي يشترط
ايضا جلوسا بهما للذان اما ان يكونا من يذ لمقولة او مناسبا

المقولة واما بهية القيام المستقرة و بهية لفقودها من الوضع كما ان بهية الاخر
 من الكيفية و بهية القيام هو من الكم و بهية الاستقرار في المكان هو من الالين
 انما هذه المقولة و ما يناسبها ما كان توجبها الى هذه الغايات غير مستقر
 من حيث هو كك و اعلم انه قد ذهب المحققون كما لمحقق الطوسي وغيره الى
 ان ثبوت باتين لقولتين انما هو في الذهن اذ لو وجد تاني الخاج لا فمحل منها
 الى موثر تحقيق هناك تاثير و تاثير آخر ان ويلزم لهش و اجيب بان ذلك
 انما يلزم لو كان كل تاثير و سبب و حتى الابداعي الذي لا يقتر الى زمان
 قبيل ان يفعل و كل تاثير و حصول حتى الداعي فمن قبيل ان يفعل و ليس كك
 بل اذا كان الفاعل يغير الفعل من حال الى حال على الاتصال والاستمرار
 فحال الفاعل هو ان يفعل و حال المتفعل و هو ان يفعل و اور و عليه بان هذا
 التجواب لا يحسم ما ذهبت به فأن بنا ربنا على بان كلام من ان يفعل و ان
 يفعل لو كان موجودا في الاعيان لكان امرأته سبياً فاجابده لا يكون
 على سبيل الابداع بل على نحو ان يفعل و ان يفعل يحصل هناك تاثير
 و تاثير آخر ان على الوجه المذكور و هكذا الى ان يعود الكلام في اجاب و ذلك لا يخفى
 و تيسر و التجواب ما قال بعض لهتاخرين ان صدور الحركة عن الطبيعية و غير
 بواسطة حقوق ضرب من تغييرها على وجه الاتصال بحيث يكون كل جزء
 انضمام الى الطبيعية على تميز من الحركة و كذا كل جزء من الحركة كك علته

لجزء من ذلك بتغير اللاحق لفاعل الحركة على وجه الدوال غير المستعمل وكذا العلم
 في كل متغير يحصل من ثابت الذات ولذا حكموا بان البارى تعالى تعالى
 العالمة لا يمكن ان يتاثر بتجريك جسم من الاجسام للزوم لتغير فيه وانواع
 باتين لقولتين هي انواع الحركة بل بها نفس الحركة فصل في الاضافة هي
 الهبة المتكررة الى نسبة التي لا تقبل الا بالقياس الى نسبة اخرى هي ايضا
 مقولة بالقياس الى الاولى ويسمى تلك النسبة مضاً فالحقيقة والمجموع المذهب
 منها ومن معرضها مضاً فاشتهور يا وقد يسمى المعرض ايضا مضاً فاشتهور
 كما في شرح التجريد وغيره ونسبتان قد يتوافقان في الهبة والاسم كالاخوة
 وقد يتجانسان فيها كالابوة والبنوة وعروض الاضافة اما باعتبار صفة زائدة
 في كل من الطرفين كالعاشق والمعشوق فان العاشقة اما تعرض لملكها بالهبة
 صفة موجودة فيه والمعشوق اما تعرض لملكها بالصفة موجودة فيه وهو الحال او
 لصفة موجودة في احدهما دون الآخر كالعالمية فان اختصاصها بالعالم من جهة
 العلم الذي بصفة حقيقته واختصاص العلوم بالعلوم ليس من جهة صفة موجودة فيه
 او ليس في العلوم صفة كك او لا بصفة كك من الطرفين كالمبين في مثال فان اختصاص
 بالذات من اليتاسر لا يكون باعتبار صفة حقيقته في شئ منه بل يجب فيه التماثل
 بالفعل والقوة يعني ان كان احد المضافين موجوداً بالفعل فلا بد وان يكون
 الآخر ايضا كك وان كان احدهما موجوداً بالقوة فلا بد وان يكون الآخر

لك الايقال المتقدم والمتاخر بحسب الزمان متضالان مع ان المتقدم الزماني
 اخذ وجهه في الخارج بالفعل لا يجب المتأخرا بالفعل في الخارج لان التقدم لا يتأخر
 اعتبارا بزمان يعتبر بهما العقل بمكانته ذات المتقدم الى ذات المتأخر فالمرتب
 ومن معروضها ايضا اعتبارا بزمان فلا وجود للتضال فيكون ههنا في الخارج بل
 هو في الزمن وبها معانيه فالتكافؤ بين المضافين الحقيقيين وكذا بين المشهورين
 متحقق بحسب لوجود الذي في فانيها معانيه واما معروضها فقد تفكك احدهما
 عن الآخر كالآب والابن وليس الكلام في ذات المعروض ثم ان الاضافة
 تعرض لجميع الوجودات فكلها واجب كالاول والوجود كآب والكم كالاشكر وايف
 كالاحر والابن كالاعلى والمستى كالاقدم والاضافة كالاقرب والنوع كالاشد
 انصا با والملك كالأكسى والفعل كالاقطع والانفعال كالاشد تسخنا واعلم انهم قد
 استلغوا في وجود الاضافة في الخارج فذهب بعضهم الى وجودها في الخارج قالوا اما
 قطع بقوية السماء وتحققة الارض والهوة زيد ونوبة عمر وسوار ووجد اعتبارا بفعل ام
 لا وذهب الاكثرون الى انها اعتبارية لا وجود لها في الخارج واستدلوا عليه
 بوجوده منها انه لو كانت الاضافة موجودة في الخارج لكانت حالة في محل و
 يكونها في المحل اضافة بينها وبين المحل فيكون لها حلول لكونها ايضا عرضا وجزا
 الحلول ايضا اضافة لها حلول وكذا الى ما لا يتناهى واورده عليه بان الاضافة
 لا تحتاج في كونها مضافة الى اضافة اخرى عارضة لها بل هي مضافة بذاتها

فلا يلزم تسلسل الإضافات ومنها انه لو كانت الإضافه موجوده في الخارج لزعم
 ان يوجد كل عدد صفات غير منتهيه بحسب ما لها من الإضافه الى الاعداد
 الغير المنتهيه وادور عليه بان الإضافات اللازمه لكل مرتبه من مراتبها لا تنقطع
 والكمات مراتب الاعداد مرتبه ومنها انه لو كانت الإضافه موجوده في الاعداد
 لزعم ان يكون البارى سبحانه محلا للحوادث لان له تعالى مع كل حادث
 اضافته وبتحقق في هذا المقام انه ان ارادوا ان يكون الاعداد موجوده
 في الخارج انها بنفسها موجوده في الخارج فلا يخفى لطلانه واتصاف السما بالوقوعيه
 والارض بالتحقيق مع قطع النظر من اعتبار العقل لا يستلزم كون الوقوعيه موجوده
 في الخارج ان السما مرتفعه بالوقوعيه في الخارج بمعنى ان العقل متخرج من لهما بالوقوعيه
 صحيحا مطابقا للواقع ومعنى اتصافها بالليس الا كونها بحيث يصح انتزاعها عنها
 اذ الاتصاف بها هو بوقوعها لها في الخارج وثبوتها لها في الخارج انما يعلم بالانتزاع العقل
 من لهما الموجوده في الخارج باعتبار وجود باني الخارج الوقوعيه انتزاعا صحيحا ولا يلزم
 من ثبوتها لها في الخارج ثبوتها في نفسها في بحر ارجح انه ثبوت شئ شئ في طرف الاستلزام
 ثبوت الثابت في ذلك الطرف كما مر من ان طلت كون لهما في الخارج بحيث
 ينتزع عنها معنى الوقوعيه وهو وزاد على وجوده في نفسها او يمكن فرض وجودها
 على وجه لا يمتنع فكاونها بحيث لا يفهم منها غوبه وجوده بالوقوعيه اذ لا معنى لوجود الوقوعيه
 في الخارج الا صدق حده ومضمومه على شئ في الخارج يقال ان اريد ان ثبوت ثبوت

للسماح في الخارج وجود زائد على وجودها لمكون العقوبة موجودة في نفسية
 هذا الثبوت ثبوت رابطي للعقوبة وكون الثبوت رابطي في الخارج بمعنى التعلق
 بعقل الثابت من الامر الموجود في الخارج لا يستلزم كون الثبوت في نفسه
 ايضا في الخارج وان اريد ان هذا الثبوت رابطي والصفة التي هي العقوبة هي
 آخر ورابطها في سلم لكنه غير نافع لانه لا يستلزم كون الصفة موجودة في الخارج
 مما لا يخفى واما القول بان الاضافة غير محتاجة في كونها مضافة الى اضافة
 بل هي مضافة بذاتها فيجب جدا ان عرض الاستدلال ان الاضافة لو كانت
 موجودة لكانت عرضا بالربب فكانت عارضة لموجودها والعرض ايضا في
 حقيقة فلو كانت موجودة كانت ما يثبت ايضا فيلزم وجود عرض آخر وكذا
 وليس الغرض ان كل اضافة مضافة لامر آخر فلو كانت الاضافات موجودة
 لزم لها حتى يقال ان بعض المضافات مضافة لذاتها فلا يلزم لها وان
 ارادوا انها موجودة في الخارج فبشارتنا عندها مسلم لكن لا نزاع فيها في وجودها
 بوجودها غير ممكن يكون الاستدلال على وجودها في الخارج لعدم
 خال تحتها فصل اعلم ان بعض يقول ان قبل تضاده الشدة وما يقابلها
 وبعضها لا يقابلها فالكم لا يقبل التضاد ولا الشدة ولا ضعفه اما عدم قبوله التضاد
 فلان الكم اتصل بعض انواعه عارض لبعض اذ دخل عارض للسطح وبها ما مضى
 للجسم وعرض الشيء لا يمكن على تقدير تضاده واما الكم المنفصل فبعض انواعه

مقوم للبعض والا يكن يقوم بين اخصدين وايضا من شرط ان يقوم بين الامرين تمام
في الموضوع ويتبع ان يكون النوعين من اخصد او كذا النوعين من العدد موضوعا
واحد واورد بانهم اثبت بعد ان اخصدين لا يكون عارضا للآخر ولا مقوتا له
ولا ان اخصدين يجب ان تواردا على موضوع واحد وايضا قد سبق ان
الاعداد انما تقوم بالوحدات لا بما دونها من الاعداد والاستدلال بعرض
بعض انواع الكم المتصل ببعض انما يدل على انها اخصديتين بين العوارض اخصدا
لا يدل على انها اخصديتين بين الخطين او بين السطحين او بين الجسمين فان كل واحد
من خط وسطح وجسم ينسج تحت انواع الاعداد اخصدا لبعضها البعض فكون الموضوع
القريب للخط والسطح والسطح الجسمي والجسم الجسمي الجسمي وانما لکن لا يدل
الا على انتشار التسام بين خط وسطح وسطح وجسم على انها من النوع واحد منها
فيجوز ان يكون الجسمان تعليميان مثل الهندساتان في السفر ولكن الواو ان على موضوع
واحد متصدين كمالا في الخلل والتمشاق في تحقيقه اما عدم قبوله الشدة واضعفت
فان الكم بوجه انما يادى به يقتضيان او يقال في الخط انما من ذلك علة انفسه
بأنه يسطح واعبى به انما بالكم المتصل ببعض بالقله وكثرة فيقال في العدد
اقل واكثر من ذلك بوجه انما بوجه الشدة وبعضه فلا يقال في الخط انما من ذلك
خطا وانما يقتضيان او انما بوجه انما بوجه بعضا بعضا كالحجارة والبر ووجه او
البياض والعلم ووجه انما بوجه الشدة وبعضه ايضا كمالا في السواد والشدة من ذلك او

و ذلك ضعف من هذا كذا قالوا الحق ان الشدة وكذا الزيادة عبارة عن كمال الشيء
 فاذا وجد في الكم شيء زيادة واذا وجد في الكمية شيء شدة واذا تحقق بحيث يكون
 انما ربا اكثر مما في الجوهر شيء قوة وهذه الاسامي انما هي باعتبار الاصطلاح والاعتدال
 نخل لها في اختلاف حقيقة الشدة والزيادة اسلا وقد ذكرنا تحقيق هذا البحث في بعض
 الكتب والالين قابل للتضاد والشي غير قابل له والوضع قابل له والجمدة لا قبلها و
 اما الفضل والافعال فتقع فيهما تضاد كتسويد الابيض وتبييض الاسود وكما سواد
 الابيض وابيضاص الاسود والاضافة قبل المضادة على سبيل تعيينه هذا
 اعلم بالصواب لقن الثاني في الآيات وفيه بابان الباب الاول
 في علم الله سبحانه وصفاته وفيه مجتان لمبحث الاول في اثبات
 واجب الوجود لذاته وان الوجود وكذا الوجوب نفس حقيقة مقدسة وانه
 لا شيء يك له وانه بسيط ذمنا وخارجا وفي فصول فضل في ذكره دلائل على
 وجود الواجب الوجود بالذات وهي كثيرة منها انه لا شك في وجود موجودات
 موجودة بدون الواجب نحال اذ لو انحصر الوجود في الممكن لم يتجوز وجوده
 اذ على هذا التقدير يتحقق الممكن اما بنفسه فهو نحال او بغيره وذلك الغير ايضا ممكن
 على هذا التقدير فاما ان ليس اوريد واوله نرم الانتباه الى الواجب الاول
 باطلان والثالث خلاف المفروض واورده عليه بان الاستدلال منحصري
 الاتي والهي والواجب ليس معلولا اصلا بل هو علته لجميع ما عد نخل ما يستل

على وجوده يكون شيئاً وهو لا يفيد يقين واجب عنه جمين الاول الاستدلال
بجمال مفهوم الموجود على بعضه واجب لا على وجود ذات الواجب تعالى
في نفسه لذى هو علة كل شئ وكونه لم يثبت له وجوده مستلماً على فرد هو الواجب حال
من احوال تلك الطبيعة وهو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بجمال تلك الطبيعة
على حال آخر لها معلول للجمال الاول والثاني انه ليس الاستدلال على وجود
الواجب في نفسه بل على انتسابه الى هذا المفهوم وثبوته كما ذكره الشيخ في الاول
بوجود المولف على وجود ذى المولف فوجود الواجب في نفسه على تغير مطلقاً
وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له وقد يكون شئ في نفسه علة لشيء وفي وجود
عنه آخر معلول له ومنها ان الوجود اذا انحصر في الكمالات الصرفة فجميع الكمالات
في حكم ممكن واحد في افتقارها الى علة فعلتها اما نفسها او جزر من احادها او
خارج عنها على الاول يلزم تقدم شئ على نفسه والثاني يوجب تقدم شئ
وعلى عدمه وعلى الثالث يثبت المطلوب لان الخارج عن جميع الكمالات لا يكون
الا واجب الوجود واورده عليه بأنه يلزم كون شئ علة لنفسه وذلك
لان المجموع المركب من الواجب والممكن يمكن الاحتياج الى الاحاد ولا علة
له سوى نفسه لان علة ما جزره وهذا غير متصور الاحتياج الى بقية الاجزاء او ما
خارج عنه واذا خارج عن لازم كون شئ علة لنفسه واشهر في الجواب انه لم
صح كون علة الكمالات عيناً لشيء قالوا ان اريد بالعلة التامة العلة التامة

بمعنى جميع الاحاد التي توقفت المجموع على كل منها فهي عينه ولا بقا فيه
توقفت ذلك المجموع على كل واحد من الاحاد لا يستلزم توقفه على المجموع فلا
يلزم توقفه اشئ على نفسه ان ارد بها اعلته الفاعلية فهي جزر و اعنى الواجب
او ما فوق المحلول الاخير الى الواجب فان احاده تنحصر في الواجب و
يستند اليه فلا تاثير في هذا المجموع الا وهو مستند اليه والتاثير باعتبارية الاثر
وهي الثقات وهي مستندة الى الواجب اما ابتداء و بواسطة و رد بان
الاتزام ما دام لبناء الاستدلال ولا يدفع الاشكال اذ عباه على تجويز كون الشئ
علته تامة لنفسه وكون الجزر علة فاعلية فليجب ان يقول اذا جاز كون مجموع
اشئ علة تامة لنفسه وكون الجزر فاعلا لكل فهو تسليم للاشكال لا جواب عنه
وحتى ما حال بعض المتأخرين ان المركبات التي ليس لها جزر صوري و وحدة طبيعية
انما وجوداتها محض الاعتبار كالمجموع المركب من الانسان و البحر مثلا فانه ليس
بالنسان ولا بحر و اشئ آخر و كذا المذهب من جوهر و عرض ليس بجوهر و لا عرض
ولا غيرهما فكذلك المجموع المركب من الواجب و الممكن ليس واجبا و لا ممكنا و لا
وجود مغاير لوجود الواجب و وجود الممكن حتى يحتاج الى علة فافهم منها ان
الممكن ما لم يجب لم يوجد كما هو ظاهر ان الممكن لا يقتضي وجوده و لا اولوية وجوده
لذاته كما سبق ايضا فالممكن لا يصح ان يقتضي وجوب وجوده و لا يقتضي وجوب
وجوده و اشئ لا بد ان يجعل جميع انحاء عدمه متنعفا و هذا ليس من شأن الممكن يجوز ان

لعدم علی مجموع اللمنات فی حکم ممکن واصلی آنه لا یصیر به انحاء عدم لم حلول
 متمناً فلا یکون واجبا کفیف یکون موجوداً ظاهراً فی موجودیه لکن من ان یکون
 علته امر خارجاً عنه واجبا لذاته والیه اشار الفارابی حیث قال لو حصلت
 الوجود بلا وجوب ویکون مجرداً لمکننا ماصلاً بنفسه لزم اما ایجاد اشی
 وذلک فاحش واما صحته عدمه بنفسه وبعوض ومنتها ان علی تقدیر کون الوجود
 منحصراً فی اللمنات یلزم الدور واد تحقیق موجود ما یتوقف علی ایجاد مالان جزو
 اللمنات انما یتحقق بالايجاد و تحقیق ایجاد ما یتوقف علی تحقق موجود مالان
 اشی مالم یوجد لم یوجد واد علیه بان لزوم الدور محم واما یلزم الدور لولم
 موجود معین علی موجود معین یتوقف هو علیه وکم یلزم اد تحقیق ایجاد اشی موجود
 علی وجود موجود من الموجودات وکل موجود معین یتوقف علی وجود علته المتقده
 المتقده مت علیه فاللازم هو استلزام الدور و اجاب عن بعض اهره بان طبیعیه
 الایجاب لما کانت طبیعیه عرضیه ناعیه فلا محاله یتاخر وجوده من حیث
 منهیه عن وجود المعروض المنعوت تاخراً ذاتیاً لا من حیث خصوص کونه هذا
 الایجاد وکل طبیعیه الوجود الاحکامی من حیث کونه وجوداً امکانیاً مطلقاً
 تحتاج الی طبیعیه الایجاد و تاخراً منها لک لا لاجل کونه هذا الوجود الخاص
 فقط فلا مدخل للخصوصیات فی شی من الطرفين فالانجیاج واد لازم من الطبعین
 واد بان احکام الوجوده الشخصیه قد لا ینت للوجوده الایهامیه فان انصاف

طبيعية الانسان بالعلم والجهل لا يوجب التناقض لعدم وحدة الموضوع ووحدة
عددية بخلاف اتصاف ذات شخصية كزيتا فلتاقل انقول الاحتياج الى
بين طبيعتين في صورتهما بان يكون كل فرد من افراد احداهما من حيث مهية مقترنة
فرد من الاخرى لك وبالعكس غير مستنكرة وقد يجاب بانه اذا ثبت احتياج كل فرد
من افراد الوجود الى شئ من الاليجاد لزم احتياج جميع الموجودات اليه نحو انظر ما ان العجم
عليها بالكلية ولك اذا ثبت احتياج كل فرد من الاليجاد الى شئ من الوجود لزم احتياج
جميع الاليجادات اليه بالبيان المذكور فاذا دار الاحتياج بين طبيعتين على هذا الوجه
الجميعي لزم ان كل منهما بحيث لا يشذ عنها شئ مقتضى ان فرد من الاخرى يلزم له
المستحيل وفيه ما قيل ان المراد بالشي في قوله احتياج كل فرد من افراد الوجود الى
شئ من الاليجاد وفي قوله الى شئ من الوجود فرد منهم من افراد الطبيعة وفرد منهم
من الافراد الطبيعية الاخرى وتوقف فرد منهم من هذه الطبيعة على فرد منهم من تلك
الطبيعة لا يلزم الدور والاليزم الدور بين البض والدجاج والانسان والظفيرة
بل الموقوف من الاليجاد فرد والموقوف عليه فردا وكذا الحال في جانب الوجود
ولما عبر الفردان بعنوان افراد توهم اتحدا للموقوف عليه الموقوف وبالعكس
واعلم انه قد يستدل على وجوده تعالى بالافاق والافس وذواتها وصفاتها لا سيما
اوحدونها فيها طرق منها الاستدلال بسجود العالم ومنها الاستدلال بمكانه ومنها
الاستدلال بسجود الاعراض ما في الافس كما انشايد من انظار لطيفة متعلقة بمصنعة

ثم لحظنا ثم عطا واما في الآفاق كما يشاهد من احوال السما والارض وما فيها على ان
محدث هذه الامور صانع حكيم وهذه الطرق فاعلمه بالنسبة الى جهوز الانام لا يجهل
الا الامور المحسوسة ونافعه لهم لا تقصا بهم على الخطا به كقول الاعراب في البعرة تدل
على الجير واثار الاقدام على السير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج كيف
لا تدلان على لطيف الخبير وبنسب طريق آخر ادق واثمن وهو الاستدلال بنسب
عليه ثم الاستدلال بذاته على صفاته وبصفاته على افعاله وقادشير في الاحتجاج
الالهى الى هذا الطريق بقوله تعالى او لم يكن بربك انه على كل شى شهيد وهذه
طريقة الصديقين الذين نظروا نوران في جميع الاشياء ويستشهدون
باسحق على ما سواه الابغية عليه وهذا ما قالوا انه لا برهان عليه بل هو البرهان
على كل شى **فصل في ان وجود الواجب نفس حقيقته المقدسة واستدلال عليه**
بوجوده منها انه لو كان وجوب الواجب زائدا عليه لكان عارضا له لا متناع
الجزئية كما يجب انشاره لعل في فيكون محتملا الى الغيبة فيكون معلولا
اما لذات الواجب سبحانه فتكون ذاته تعالى متقدمة عليه باوجوده وان الغيبة
يجب تقدمه على الموجود فيلزم تقدمه على نفسه او كون الواجب موجودا
بوجوده بل بوجود ذات غيبة متناهية وهو محال او غيبة فيلزم كون الواجب
لذاته متماجا في وجوده الى الغيبة فيلزم امكان الواجب وهو ايضا محال واذا
سلبه الامام بانه لم يوجد ان يكون علته الوجودية لهية من حيث هي وهي مقدمة

عليه بالوجود وكما ان الملية على لوازمها بذاتها لا بوجودها وكما ان ملبية الممكن قابلة
لوجوده مع ان تقدم القابل ايضا ضروري واجاب عنه لمحقق الطوسي ^{بالكلية}
فيما يكون على فاعلية لوجود او موجود في مخرج وبدونه تهل حكمة بتقدمها
بالوجود فانه ما لم يلحق العقل كونه شي موجودا اذ شئ ان يلحق كونه مسبدا للوجود
مفيدة له بخلاف القابل للوجود فانه لا بد ان يلحقه العقل خاليا عن الوجود اذ هي غير
معتبر فيه الوجود لتلا يلزم حصول الحاصل وعن العدم ايضا لتلا يلزم اجتماع ^{المتساويين}
فان هي الملية من حيث هي هي واما الذاتيات بالنسبة الى الملية والملية بالنسبة
الى لوازمها فلا يجب تقدمها الا بالوجود العقل لان تقدمها بالذاتيات واتصال
بلوازمها انما هو بحسب العقل والتحقيق انه اشكان الوجود بنفسه منضمة ويقال انه في
الواجب ايضا بنفسه فلا استدلال تام بل لا يب ادوات الواجب سبحانه
لو كانت على الوجود والذي بنفسه منضمة اليها كانت متقدمة عليه بالوجود فليزم
ما انزم لكن يرد نقض بوجوده الملية لانه بنفسه منضمة اليها عند جم الممكن قابل له
وكما يلزم ان يكون الفاعل متقدما على معلوك كك يلزم ان يكون القابل متقدما
على مقبوله ايضا ولا ينفق القول بكون قابل الوجود خاليا عنه لتلا يلزم حصول
الحاصل وعن عدم ايضا لتلا يلزم اجتماع ^{المتساويين} بخلاف فاعل الوجود لان
قابل الوجود بمعنى ما ينضم اليه الوجود لا بد وان يكون موجودا اذ انضمام شي الى شي
منح وجوده ينضم اليه بذاته واشكان بنفسه استراعية فلا معنى لكونه على الوجود وهو

منشأ انتشاره وهذا السبيل الى انكاره فكيف يستدل على بطلانه ولو لم يكن
 يجري الكلام في البطلان كون الذات المثلثة قابلة للوجود ايضا بمعنى كونها منشأ
 لانتشاره والقول بان كونها قابل مما يجب تقدمه بالوجود على العلول
 غير لازم الا ترى ان الهوى في مع كونها قابلة للصورة متاخرة عنها
 تلك المهيئة لقابلية للوجود لا تقدم لها على ذلك الوجود بالوجود في غاية الخفاقة
 والوجود على تقدير كونه ضعفه زائد على عرض الاحتمال وليس يجوز والعرض يجب
 متأخره عن الموضوع بخلاف الصورة فان قياس على تأخر الهوى عن تصوراتها
 مع الفارق ومنها انه لو كان وجود الواجب متأخر المهيئة له مهيئة كلية متأخرة
 على الافراد الموجودة ولحد ومثلك الافراد اما واجبة بالنظر الى المهيئة فليزوم وجودها
 او ممكنة فيلزم امكان الموجود منها او متعقبة فيلزم اقتضائه واورد عليه اولاً
 بانه لا يلزم من امكان الافراد المعدومة واقف عما امكان الموجود منها
 وبقاها يجوز ان تكون المهيئة آتية عن الوجود الا في ضمن هذا الشخص وبعبارة
 اخرى انه يجوز ان يكون له سبحانه مهيئة كلية غير متعقبة بنفس تصور ما عن الوجود
 ويكون الوجود انما هو القاية بغيره الموجود من لوازم تلك المهيئة المتعقبة الانفكاك
 عنها فيكون المهيئة المعارة عن ذلك الوجود وانما هو اللازم متعقبة في نفس الامر
 او الملزوم ليجري عن اللازم محال فيكون فردا بالموجود بهذا الوجود وانما هو
 واجبا والافراد الاخرى متعقبة وثابتا بانه يجوز ان يكون لكل مكانا ولا يلزم

خلاف المفروض فان المفروض ليس الا وجوب المهيته دون وجوب الافراد
 وإمكان الافراد بآجمعها غير مناف لوجوب الطبيعة كما ان مفهوم أحد المتضمنين
 واجب بالذات وكل واحد منهما ممكن بالذات ومنها انه لو كان الوجود
 زائدا على مهيته الواجب لزوم وقوعه تحت مقوله يجوز بصديق رسم الجواهر
 عليه فيحتاج الى فصل بقوله منكم المهيته وهو بطرأسيا في نشأته
 الله تعالى وفيه ان نقا على الزيادة ان يقولوا رسم الجواهر ممكن من شأن
 وجوده الخارجى ان يكون لافى موضوع وأيضا لهم ان ينووا مهيته لصلها بقوله
 عليه هذا التعريف ومنها ان الوجود لو كان زائدا على الواجب لم يكن
 فى ذاته موجودا ولا يدرى ما ذا اريد بالعدم فى ذاته ان اريد بعدم
 عينيه الوجود فطلان لستالى ثم وان اريد الاحتيلج الى علته فى الوجود فاما مشيئة
فصل فى ان وجوب الوجود نفس ذاته بقاءة والشهور فى الاستدلال عليه
 انه لو كان وجوب الوجود زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته وعلته ما لم يكن
 الا يكون موجبا فيكون وجوب الوجود بالذات مقدما على نفسه والكلام فيه
 مثل ما مر فى عينيه الوجود وقت تقرير بان بصدق وجوب الوجود ما لا يكون
 نفس حقيقة الواجب فهو المطلوب او يكون امرا زائدا عليها فهذا الامر ما منفضل
 عنها فيكون الواجب حقيقة ذلك الامر دون الذات التى فرضت واجبة بمنضم
 اليها فيكون متاخر عنها وجودا فتكون الذات واجبة قبل انضمام الوجود

ايبا فلا يكون ذلك الزائد متلا لوجوب الوجود او يكون منتزعا عنها فيجوز
 الكلام في مشايه فاشكان منفصلا او متضاميا بل سبلا لها وان كان نفس ذاتها
 مثبت المطلوب فتحقق ان مصداق وجوب الوجود نفس ذات الوجب
 سبحانه فصل في توحيد تعالى بمعنى انه لا شريك له في وجوب
 الوجود والمشهور في الاستدلال عليه انما لو فرضا موجودين وحي الوجود
 كما انما مشتركين في هذا المفهوم وثمانين بحسب امر من الامور وما به الامتياز
 اما ان يكون تمام حقيقة في كل منها فيكون وجوب الوجود مشترك بينهما خارجا
 عن حقيقة كل منهما او احدهما وهو محال لما سبق ان وجوب الوجود نفس حقيقة
 واما ان يكون جزره فيلزم التركيب وسيجي بطلانه ان شاء الله تعالى واما ان
 يكون خارجا عن حقيقة فيلزم كون الواجب في تعينه محتاجا الى غيره
 لان تعين الشيء على مقتضى كونه زائدا على حقيقة عرضياتها لا بد وان يكون
 معللا والاحتياج نيا في الوجوب الذاتي وادور عليه بانه ان اردتم
 بقولكم وجوب الوجود عين ذاته لانه ان هذا المفهوم عين ذاته فهو منطوقه وان
 اردتم به كون ذاته بحيث يكون بذاته منشرا انتزاع وجوب الوجود فلم
 لا يجوز ان يكون شيان كل منهما بذاته مصداق هذا المفهوم ومنشرا
 انتزاعه كما نقل عن ابن كيمونه من انه لا يجوز ان يكون هناك هويتان
 بسبب ان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الهوية ويكون كل منهما واجب الوجود

بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا عنها مقولا عليها قوله لا عرضيا ويجوز
 عنه ما اذا لم يمتنع المتأخرين بما حصله ان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون
 مصداق حمله ومنشأ انتزاعه من ذات كل من تنبك اليه اثنين من دون
 اعتبار حيثية خارجة عنها اية حيثية كانت او مع اعتبار تلك حيثية وكلا
 الشقين مستحيلان اما الثاني فلا نه يستلزم كون كل منهما مكملا اذ لا معنى للمكمل الا
 ما لا يكون في حد ذاته واجبا بل بسبب عارض واما الاول فلا ان مصداق
 محل مفهوم واحد ومطابق صدق مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان
 تكون حقايق متخالفة لذوات غير مشتركة في ذاتي صلا فان سببه وجوب الوجود
 اليها نسبة المعاني لمصدرية الذاتية الى الهيات كالانسانية من الانسان في حيثية
 من الحيوان حيث ان اشتراكها معنى تابع لاشتراك ما ينتزع هي عنه ولك
 تعدد بما فيه تابع لتعدد ما ينتزع عنه فان الانسانية مثلا مفهوم واحد منتزع
 عن ذات كل انسان ولا يمكن انتزاعها من جهة فرس او قرد وغير ذلك
 فالتحاد بما في المعنى مستلزم للاتحاد جميع ما صدق هي عليها بحسب ذاتها
 سواء اركان ذلك المعنى جنسا او نوعا فاذ لم لو كان في الوجود واجبان فلهما
 كان الوجود الانتزاعي مشتركا بينهما كما هو مستلزم عند انضمامهما لو كان ما بازائه من الوجود
 الحقيقي الذي هو مبدأ انتزاع الوجودية لمصدرية مشتركا ايضا بوجه ما فلا بد
 ان ؟ احد جماعن الآخر بحسب اصل الذات اذ جهة الاتفاق بين اثنين اذا

كانت ذاتية فلا بد ان يكون جهة الامتياز والتحيز ايضا ذاتيا فلم يكن ذات كل
منها بسيطة والتكريب ينافي الوجوب الذاتي وقد تبدل على هذا المطلب بانه
لو تعدد الواجب ايضا بالله فاما ان يكون احد من احواله موجودا لممكن او يكون
كل منها موجودا لكل واحد من الممكنات او يكون له بها موجودا لبعض البعض
والآخر موجودا لبعض الآخر منها على الاول يلزم

ان لا يتحقق ممكن من المحتملات وعلى الثاني يلزم تواردها على سبيل متعلق على معلول
واحد شخصي فان تعدد العلل الناقصة اية علم كانت متلزم لتواردها على سبيل متعلقة
على معلول واحد شخصي مثلا لو كانت اعللها على متعده يكون كل واحد منها
مع ما عداها من اعلل علمه تامه الا سببا لمعلول فيلزم ما الزم وكذا الحال
في غير ما من اعلل والثالث متلزم للرجح بلا مرجح وهذا معنى قوله تعالى لو كان
فيها آلهة الا الله لعندنا لم يتحققا فان الافتراض عدم تحقق فساد في انه
تعالى بسيط وبنها وخارجا اسي ليس مركبا من الاجزاء الخارجية ولا الذمينة وذلك
لانه على تقدير تركيبه من الاجزاء اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء موجودا
واجب الوجود او لا يكون شي منها واجب الوجود بل يكون جميعها ممكنات
لا سبيل الى واحد من الاقسام اما انه لا سبيل الى الاول فلانه يلزم خلاف
المفروض ان المفروض ان ههنا حقيقة واحدة ذات اجزاء وكل حقيقة
واحدة تلك لا بد ان يكون لبعض اجزائها اقفا ذاتيا او لتمامها

مع بعض اذ لا معنى لثالث حقيقة وحدانية من امور شفا صله مستغنية لبعضها
 عن بعض ولا معنى لتحقيق الارتب والتملازم بين الواجبين اذ الواجب مصلدا
 للوجود لا يجوز ان يمتنع فقد لازم تعدد واجبات كل منها موجود بسيط عليه واما
 بطلان الثاني فلان الجزر الذي هو الواجب يكون متقيانا في قوامه عن الجزر
 الاخر والجزر الاخر لا يمكنه مقتضا الى ذلك الواجب فيكون ما فرض وجبا
 متاخر الوجود من غير مقتضى الذات الى آخره والمتاخر عن الغير والاقتدار اليه
 ينافي الوجوب الذاتي واما بطلان الثالث فاذ لا معنى لمحصل الواجب
 من محضات صرفية فصل اعلم انه لا يمكن ان يكون له تعالى اجزاء متعديته
 ينحل اليها كما يحسم ويعبرن في المعنى بالاحدية ونقل عن اعلم الثاني في بيانه انه
 لو قيل الواجب لثمة ان الاجزاء لكل جزر من اجزائه اما واجب الوجود
 فيتمسكه الواجب واما غير واجب وهو اقدم بالذات من جملة فيكون الجملة
 ابعد من الوجوب واورده عليه بان الاجزاء التحليلية ليس لها تقدم على شي لا
 اجزاء ومهمة له فلا يلزم تقدمها عليه فان قبل ذات الجزر التحليلي مقدمته على ابيته
 المتصل وحقق الجزئية متاخر عنه يقال ذات الجزر امر انتزاعي يتجزأ بعقل
 بعون الوهم من متصل الواحد فان ايد بذاته في المعنى فهو ليس متقدما عليه ان
 اريد بها متساو انتزاعه فهو عين المتصل ولا معنى لتقدمه على نفسه والصواب
 ان يقال الاجزاء المتعدية مشحدة في نفسها ومع الكل بالحقيقة فاما كان للواجب

جزء مقداري فهو إما ممكن فليزوم مخالفة الجزء المقداري لكل في الحقيقة وإما
 واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة وهو محال
فصل اعلم أنه لا يمكن أن يكون الواجب سبحانه جنساً لنوعين أو نوعاً لشخصين
 إنما إذا قلنا له لو كان جنساً لنوعين لاحتاج إلى الفصل المقسم فيكون واجب
 الوجود لذاته محتاجاً إلى الغير في تحصيله ووجوده فلا يكون واجب الوجود ولو
 كان نوعاً لشخصين لاحتاج إلى الشخص والاحتياج مطلقاً مناه للوجود
 الذاتي وإما ثانياً فلأن واجب الوجود بنفس ذاته مصداق لوجوب الوجود
 والشخص إما عين الوجود أو مساوق له فوجب أن يكون مصداقاً لوجوب
 الشخص أو لو لم يكن مصداقاً لوجوب الشخص لا يكون مصداقاً لوجوب الوجود
 فلا يكون حقيقة مبهمة ضمنية ولا مبهمة نوعية والا كانت كلمة مبهمة فكيف يكون
 مصداقاً لوجوب الوجود والشخص فمثل التجانس والتماثل وثبت أنه لا يمكن أن يكون
 له والمدة لو كان له ولد لكان إما واجباً وهو بلا ما عرفت أو ممكناً فإما أن يكون
 مشاركاً له في نفس الحقيقة أو في خبرها وهذا انشعاب بالطلاق أما الأول فلا نسلم
 لأن يكون بنفس ذاته مصداقاً لوجوب الوجود وقد فرض أنه ممكن وإما الثاني
 ظاهراً من نفي الجزئية أو لا يكون مشاركاً له في نفس الحقيقة ولا في خبرها فيكون ممكناً
 معلوماً لا كسائر المثلثات وقد يدل على نفي التجانس بأنه لو كان واجباً لوجب
 جنساً لنوعين كان منقسماً بالفصول مقسمة داخلته في قوائم بنفس رافعة لا بمرتبة

لوجوده وادخقيقته نفس تاكد الوجود ويكون فصل القسم لمفيد لوجوده مفيداً لحيثية
 فيلزم كون الفصل اقسام داخل في حقيقة الحسن وهو باق ويرد عليه ان التقويم قد يطلق
 على تقرير نفس المبدء كما يثبت ان اعلته على طريق جعل سبباً وقد يطلق على الدخول
 في حقيقة الشيء والتجزئة منه كما يثبت ان الفصل المقوم والا لازم ههنا انما هو كون الفصل
 المقسم مقوماً للحقيقة الحسن بالمعنى الاول والتجوز انما هو تقويمه لها بالمعنى الثاني
 وهو غير لازم للبحث الثاني في صفاته تعالى وفيه اثبات البحث الاول
 في صفاته تعالى على وجه العموم وفيه فصول **فصل** اعلم ان صفاته تعالى منها ما
 بثوتية ومنها ما هي سلبية وهي سلب عن النقص والاعدام ومجربها الى سلب
 الامكان عنه جل مجده ووصفات الثبوتية منها ما هي حقيقة كالعلم والحياة وغيرهما
 ومجربها الى وجوب الوجود ومنها ما هي اضافية كالتعالية والرازقية ومجربها
 الى اضافية واحدة وهي اضافية التقويمية **فصل** اعلم ان الصفات الحقيقية ليست
 بزيادة على الذات المحققة بل مصداق حملها ومطابق صدقها نفس ذاتها حقيقة واثبت
 صفاته تعالى الى ذاتية نسبة الانسانية الى الانسان فذاته بذاته مبدء الازدياد
 الصفات الحقيقية ومصدق حملها بلا عقب احثية اخرى غير با وهي وان تغاير
 مفهوماتها لكنها في حق تعالى موجودة بوجوه واحد وبأجل صفاته عين ذاتها
 لا بمعنى انها امور متخالفة قد اتحدت في ذاتها سبحانه لانه محال قطعاً بل بمعنى انه
 لاصفة حقيقة هناك مغايرة لذاته قائمة بذاته تعالى بل ذاتها تعالى نائباً

جميع الصفات وما تترتب عليها بعد قيام الصفات تترتب على ذاتها بلا قيام
 صفة مثلاً الاشياء تنكشف عندنا بعد قيام صفة العلم فيها وتكشف عند تعالى بلا
 قيام صفة العلم فيه تعالى قد انجب الى تقوم مقام الصفات في تتبعها ثم
 التابعتها لها وبذا معنى ما قال الفارابي الوجوب وجوده كله وعلمه كله وقدره كله لان
 شيئاً منه علم وشيئاً اخر منه قدرة ليلزم التكثير في صفاته الحقيقية واما الصفات
 الاضافية فهي وان كانت زائدة على ذاته تعالى ومتأخرة عنها وما اضيفت اليه
 لكنها غير مخلصة بحدوثه تعالى او علوه ومجده ليس بنفس هذه الصفات الاضافية بل
 عن ذاته وبما اضيفت اليه بما علوه ومجده وبما ادى هذه الصفات التي هي عين ذاته
 الحققة الاحدية بمعنى ان ذاته تعالى في ذاته بحيث ينشأ عنه هذه الصفات بحيث
 عنه هذه الاضافات والحاصل انه بما ان صفاته الحقيقية لا يتكثر ولا تعد وليس فيها
 اختلاف الا حسب التسمية جميعاً راجعة الى معنى واحد وحشية واحدة كصفات الله تعالى
 وسلبية التسمية معناها ولا تتصلقت مقتضاهما وان كانت زائدة على ذاته تعالى
 فان اضافته الى الاشياء وان تكثرت بحسب الاسماء لكن كلها ترجع الى معنى
 واحد يضافه واحدة وهي قيومية الاشياء بالاجابة للاشياء بقيدته تعالى هي عينه في ذاته
 وبالعكس وكذا الحال في جميع الصفات الاضافية والا لا ادى اختلافها الى
 التكثر في ذاته تعالى والسلوب ايضا ترجع الى معنى واحد هو سلب الاسماء
 منه تعالى قال العلامة الشيرازي ناطقاً عن الحق الحقول وما يجب ان نعلمه

انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حثيات فيه بل له
 اضافته واحدة هي البدئية ^{تصح} جميع الاضافات كالزائقة لمهورية ونحوها ولا
 سلب فيه كك بل له سلب واحد شبيه به وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته
 سلب الجبرية ^{الضرورية} وغيره مما يحل تحت سلب الجهادية عن الانسان سلب الجبرية
 والمدرية عنه وان كانت لسلب لا تكسر عن كل حال وقال في شرح قوله كما يدل
 تحت سلب الجهادية انه ان سلب قد يحتاج الى حثيات ذاتية مختلفة كحركات
 عن الانسان فانه من حيث كونه نامياً وسلب الشجرية عنه فانه من حيث كونه جنة
 متحركاً بالارادة وسلب الفرسية عنه فانه من حيث كونه ناطقاً وتلك حثيات
 ذاتية متعددة ولا تلك الحال في واجب الوجود فان جميع اسلوب مستندة الى
 ذاته الاحدية مرة واحدة لان ذاته مقتضية لسلب الامكان المستلزم لسلب الشجرية
 بل سلب الامكان من لوازم الوجوب الذاتي ولما كان مصادق الوجوب
 ذاته تعالى تكون تلك اسلوب منتزعة عن نفس ذاته ولما كانت ذاته جلشانه
 بنفس ذاته مبدراً للاشياء كانت للبدئية منتزعة عن نفس ذاته فنفسه انتزاع
 جميع الصفات هي الذات قال بعض المحققين ينبغي على هذا ان ذاته تعالى لا تغير
 بتغير خريجات ما يضيف اليه ان تغيرت اضافته اليها بسبب كونها متغيرة في نفسها
 ومن حيث هي اضافة متخصصة بها لا بما هي اضافة مطلقة لان تلك الصفات تستلزم
 اطلاق الى امر كلي مخلوق كلي ومزوق كلي بالذات والى الخريجات المستندة تحت

ذلك الامر على بالعرض فذات الواجب وان كانت غير كافية اعتباراً في
 حصول الصفة الإضافية له بل ترتفع على حصول امر ما غير ذلك غير
 وجوبه حاصل من الواجب تعالى لانه معلوله بالذات او بواسطة معلوله
 بالذات والذات مستقلة في افادة الجمع والجمع مستفاد من ذاته تعالى وحقبة
 بسببه فمن حيث وجوبها بسببه تعالى واستنادها اليه لا يمكن فرض عدمها ومن حيث
 اسكانها في حدود نفسها لا يتعلق بها اضافة ليدئية والحقيقة وغير با فبالحقيقة
 هذه الصفات النسبية لا يحصل الابه تعالى الا من غير لان الغير من حيث هو غير من
 حيث اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث انه اثر من آثاره ولعمته من انوار
 مرتبطة به متعلق الاضافة وهذا الاعتبار هو كالاضافة اليه باصلا من فاض
 وجوده بلا دخلية شئ آخر فيه وذلك الغير هو اركان واحد او متعدد في حكم امر
 واحد كلي بهذا الاعتبار وانما التعدد والاختلاف بسبب افعالها في نفسها وذلك الجواب
 تعدد او اختلاف في ذاته تعالى ولا في صفاته وحاصل ان صفات الاضافة
 وان كانت زائدة على ذاته تعالى لكن لا يحصل بها كثرة في ذاته تعالى لانها
 لانها لا تختلف بسبب معانيها في نفسها حتى توجب كثرة اعتبارات حثيات
 في ذات الاول ولتعددات وتجددات الواقعة فيها انما بالقياس الى
 الاشياء المتعلقة هي بها المتعددة في نفسها وقياس بعضها الى بعض وانما بالنسبة
 الى الذات الاحدية الواجبة للعالية فليست الا واحدة متمسكة الى جناب الحق

بانقسام واحد على اثنين سائر الانقسامات وهي اما مرتبة ترتيباً نسبتياً
 موسبباً على حسب تنب منطوريته ومبدعاً فلا يوجب تكثيراً في ذاته وهذا
 معنى ما نقل عن القداموس ان نسبة الاول الى الثاني اعم جميع النسب وانما
 على حسب تجدد متعلقاتها المتجددة تنصرت في انفسها وبقيتها ان ينسبوا الى بعض
 فلا يوجب تغيراً في ذاته تعالى لانها بالقياس اليه في درجته واحدة فلا تجدد
 ولا تنصرف بالنسبة اليه تعالى بل لتجدد وانصرم وانغيته انما تنصرف للسجود في
 سجن الزمان واما لو اوجب تعالى فهو ارفع واعلى من ان يقع في التغير كما قيل ليس
 عند ربك مباح ولا مسا يعني ان نسبة ربك انزمت به عن جهة التغير
 الى حلة المتغيرات ولتجددات نسبة واحدة ومعية قومية غير زمانية وهذا معنى
 ما قال الشيخ في التعليقات ان الاشياء كلها عند الاول واجبات ليس شيئاً
 امكاناً لنبته فاذا كان شي لم يكن في وقت فاما يكون من جهة القابل لان
 جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد من السادة حدثت فيها صورة وليس
 منع ولا غل فالاشياء كلها واجبات لا يحدث وقتاً وتنتج وقتاً ولا يكون
 هناك كما يكون عندنا فصل اعلم انهم استدلوا على كون صفاته تعالى
 نفس ذاته بوجوه منها ان كلما بوجهة لشي محتاج الى ما يقوم به وكلما قيامه
 بشي فوجوب وجوده متعلق به وكلما هو كالمفهوم ليس بواجب لذاته بل يكون
 ممكن في حد ذاته فلو كانت صفاته زائدة على ذات تعاليات بذاته فيكون ذاته

تعالی فاعلا لها و قائلها ايضا و بوطا و ادور و عليه بان القبول قد يطلق بمعنى
 الانفعال الاستعدادي و قد يطلق بمعنى مطلق الانصاف و لا يمنع انما هو الاول
 و من الثاني فيجوز ان يكون صفاته تعالی من لوازم ذاته فلا تكون مجموعته
 او جعلها تابع لجعل الذات وجودا و عدما و منها ان الصفات لو كانت زائدة على ذات
 تعالی كانت مغايرة لها و كل متغايرين في الوجود فكل منهما متميز عن صاحبه شي و مثله
 له شي آخر و محال ان يكون جبرلا متباينين جهة الاشتراك فاذن لا بد ان يكون
 كل منها مركبا من جبرلا اشتراك و جبرلا متباينة فيان لم تكن كيب في ذاته
 تعالی فاعمل فيه و منها انها لو كانت زائدة على ذاته لم تكن ذات تعالی في ذاتها
 ذاته مصداقا لصدق هذه الصفات فيكون ذاته عارضة عن هذه الصفات في ذاته
 ذاته و موطا قطعاً و منها انه على هذا التقدير يلزم استحالة تعالی بالغير و هو محال
 فان قلت لو كانت صفاته تعالی عين ذاته لما افاد جعلها عليه تعالی ضرورة
 انه يصح بمنزلة قونا الذات ذات و ايضا لم يتميز بعضها عن بعض اذ لا يتميز بين
 اشئ و قلت ليس معنى كواج صفاته عين ذاته ان معانيها و مقهوراتها ليست
 متغايرة كيف و يلزم على هذا ان يكون العلم و القدرة و غيرهما اناطامته اذ
 و هذا هو معنى كونها عين ذاته حقيقة ان هذه الصفات كمالية موجودة بوجود
 الذات اللاحدية بمعنى انه ليس ذات تعالی متميزة عن صفته و لا صفته متميزة عن صفته
 بل هو بالتحقيق في ذاته قادر بنفس ذاته فهو ذات صفات متغايرة في نفسها و هو

الحققة وصاوتها عين ذاته تعالى بلا زيادة امرولة احتياج الى البرهان قطعي
 لتمام انقائها بحسب المفهوم قائل ولا تخيل البحث الثاني في علمه تعالى
 وفيه فصل الاول في علمه بذاته اعلم انهم قالوا مناط العاطية المعقولة
 على التجرد عن المادة وغواشيتها كلها هو موجود مستقل بوجود مجرد عن المادة وغواشيتها
 فهو عالم بنفسه لما ثبت كونه تعالى في أعلى مراتب اتجوز سكان عالمه بذاته وكان
 عاقلاً عقلاً ومعقولاً اذ كلها هو مجرد عن المادة لا يتخلو ان يصح ان يعقل او لا يصح
 لا سبيل الى الثاني اذ كل موجود مجرد يمكن ان يعقل بوجه وعلى الاول فصحة معقوليته
 اما بان يتغير فيه كالاجسام وغيره التي تحتاج في المعقولية الى نزع وتجريد عن المادة
 وغواشيتها وهذا لا يمكن في التجرد بالفعل اذ كلها يمكن ان ثبت له من الصفات لا حول
 فهو حاصل بالفعل اوبان لا يتغير فيه شيء فوجب ان يكون معقولاً بالفعل اذ كلها يحجب
 له حجب له بالوقوع لذاته والا لكان معقولاً لذاته بالقوة وقد فرض معقولاً بالفعل
 وبهنا كلام من وجوه منها ان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهي لا تعقل بين شيء
 ونفسه لمجواب ان العلم هناك عبارة عن حضور شيء لنفسه هو اذ كان شيء مجرداً
 ضروري ومعناه عدم غيبته شيء عن نفسه وهو ليس نسبة فعله تعالى بذاته عبارة عن
 حضور نفس ذاته عنده وهو ليس نسبة ومنها ان العالمية والمعلومية متضانتان
 فلو كان ذاته عالمته ومعلومية يلزم اجتماع المتضائين واجيب عنه بان العالمية
 والمعلومية وان كانا متضائين لكنهما ليسا متقابلين فبعض المتضائات يحكم العقل

تتقابلها كالعالية والعلوية والتاخر والقدم للحصول للتشافي بين طرفيهما في الوجود
وبعضها ليس كذلك كالعالية والعلوية والماثل والمشتق فالذي يكون
من اقسام تعاليل من انضاف هو ما يكون من انفس الاول الاما هو من
التشافي واصل الانضاف انه مكابرة واجاب الاستاد والعلامة بنى منه بان
انضاف الشيء لنفسه بمعنى عدم نصيبه شيء عن نفسه مصداق قوله نفس ذلك الشيء بالانضمام
امر اليه فليس هناك اضاف ولا مضاعف تضاعف انما هو بين العالم بمعنى
ما قام به العلم والعلوم بمعنى ما تعلق به العلم وليس هناك عالوية ومعلومية بذلك
المعنيين وانما يطلق العالوية والمعلومية هناك من حيث ان ما يترتب على العالوية ^{العلمية} العلومية
مرتب هناك وان لم يكن عالوية ومعلومية بالمعنى المتعارف بهذا الكلام الشريف
ويؤيد ما افاده قدس سره ما قال المحققون ان الحقائق لا تنقض من الاطلاقات
اعرفية فقد يطلق في عرف على معنى من المعاني فظيروه بما لا يساعده لبرهان هذا
فلا يتركه منها ان نطق العلم انما يطلق في اللغة على ما يعبر عنه بالعارضة بدلتين
ووالنسب واما فاتها مما يوهم انه من قبيل النسب ثم النظر الدقيق يحكم باليقينية فاتها
بالعلم ووربا يكون قاسية كحاشي علم النفس والجبروت بذاتها وخصايتها ومنها ان
افصول يعبر عنها بالفاظ يوهم انها اضافات عاجزة للجوهر كالمعبر عن فصل الانسان
بالناطق والمذكر للحيات لتحقيق انها ليست منسوبة واضافات وايضا
صحة ان صدق اشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدء الاشتقاق وان كان عرف لغة

يؤيدهم ذلك كما يقال الواجب تعالى موجود مع ان الموجود ذاته وعرفاً ما قام به الوجود
 وهو سبحانه نفس الوجود وليس معنى الموجود ما يتبادر ويؤيد المعرفة من ان يكون امر
 مغايراً للوجود بل مغايراً ما يميز عنه بالغايرة حيث كانت ذاتها من الموجود مجرداً عن المادّة
 ونحوها كما كان بالما وعلماً معلوماً بالقيام صفة العلم في مكانه تعالى قادر لا بمعنى ان القدرة
 صفة قائمة به بل بمعنى ان افعالته تعالى تترتب عليها اثار القدرة بنفس ذاتة تعالى لا
 بقيام صفة وكذا حصل اتصال على الجسم فان الجسم تترتب عليه اثار الاتصال والقيام اتصال
 بالجسم قابل لفصل الثاني في علمه تعالى بما سواه اعلم انه لما ثبت انه تعالى عالم
 بذاته وذاته عاينة لجميع الاشياء واول علم بالعلية تلمز علم بالمعلول فهو عالم بجميع الاشياء
 معلومة بجميع ما عداه لازم علمه بذاته كماله وجوداً وعلماً فالجود ذاته تعالى وبذلك القدرة
 متفق عليه فيما بين العقلاء بل نعلم اختلافوا في كيفية اختلافها فذهب اكثر المشايخ
 الى ان علمه تعالى بارتسام صور الكمالات في ذاته وتجهل شيخ والغاير في غيره مما حصل
 كلام الشيخ في الاشارات ان الصور العقلية قد تستفاد من الصور الخارجية كما تستفاد صورة
 السماء من السمار وتسبق الصورة الاولى الى القوة المعالجة ثم تصير لها وجوداً خارجياً مثل
 ما نقل شكله ثم تخجله بوجوده واجب ان يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه
 الثاني وهو حاصل ان علم الواجب سبحانه بالاشياء كعلمنا بالاشياء التي نعقلها ولا ثم نوجدنا
 باعتبار ان ما يحصل في العقل سبب لما يحصل في الخارج والفرق انه تعالى تام لفاعليته
 والاسباب وكان انه تام الوجود وحصل ونحن ناقصون في الفاعلية محتاجون في الفاعلية

الاختيارية الى انبعاث شوق واستخدام قوة محركة وتتمتع بالذاتية والحيوية والرفعة
 المحقق المألوس في شئخ الاشارات وقال لا شك في ان قول بتصور لوان في الاول
 في ذاته قول بكون شئ الواحد بلا وقابلاً وقول بكون الاول موصوفاً بصفات
 غير ضافية ولا سلبية وقول بكونه محلاً لمعلول لا ينافي المنكثرة تعالى عن ذلك علواً
 ليس قول بان المعلول الاول غير مبني لذاته تعالى وبانه لا يوجد شيئاً مما يات
 بذاته بل توسط الامور الى حاله فيداني غير ذلك ما يخالف الظاهر من مذهب الحكماء
 والقدر ما يتقانون في العلم من تعالى واطلاق تعاقب بقاءهم حصول الحقول بذواتها وانشاء
 بتقانون باتحادها قائل والمقول انما اتركوا تلك المحالات خذراعاً عن التزام
 هذه المعاني وقد قصد بعض المتأخرين الاجابة عن هذه الابراءات فاجاب على
 بانه ان اراد بالقبول مطلق الاتصاف فلم يقيم دليل على بطلان كون السبب فاعلاً
 وقابلاً بهذا المعنى وان اردوا به الاستعداد فلهزمه غير مسلم عن اثباتي بان الاتصاف
 تعالى بصفات حقيقة غير لازم وانما يلزم لو كانت تلك الصور كما يحسن به ذاته قال
 جهنبار واللوازم التي هي معقولاته وان كانت اعراضاً بوجوده فيمكن ان تصف بها
 او تفيض عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو عين كونه سبباً للوازم التي هي معقولاته بل
 ما يصدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده واثباتاً وانما يتبع ان يكون ذاته محلاً للاعراض
 ينقل عنها التوحيك بها انما تصف بها بل كماله في تصد عنه هذه اللوازم لا لانه محلاً لها
 ان الواجب تعالى السبب ذاته بذاته ذاتك اللوازم لانه بسبب تلك اللوازم

ذاك الكلازم فما قلتيه لا شيا لم يحصل له سبب الاشياء ولا ايضا بسبب صورها
 بعقليته بل بسبب ذاته فقط بمعنى انه متى فرضت ذاته بذاته في اية مرتبة كانت
 بلا ملاحظة شي آخر معه كما كانت ذاته عاقله لا شيا لكن عاقلتيه لا شيا مما لا تطلب
 عن حصول صور الاشياء له معقولة وهذا الكلام لا يدري محصله اما ولا فلا نه لا معنى لغير
 اتصاف ذاته تعالى بهذه الصورة بعد الاعتراف بكونها اعراضا موجودة فيه او وجود
 اشي في شئ فيقضي ان يكون الاول لغتاً والثاني منقوفاً فيصف بها ويفعل عنها
 لا محالة واما ثانياً فلان العلم من صفات الكمالية لثبته وقد حصل كمال العلم بهذه الصور
 وان قيل الكمال الذاتي الذي هو عبارة عن وجوب الوجود بغيره حاصل من هذه الصور
 انما يحصل منها كمال الزائد على نفس ذاته يقال العلم ليس صفة زائدة على ذاته
 تعالى بل مصداق نفس ذاته بآفته فلو قامت بآفته العلم بذاته تعالى بآثره كماله
 بالغير قطعاً بهو محال وعن الثالث بان تلك الكثرة لما كانت على ترتيب الاول
 والثاني والثالث وهكذا الى قصا لم يفتح في وحدة الذات ولم يشتمل بها لا حقيقة
 الذاتية وقد اشار الشيخ الى دفع هذا المنذور في تعليقاته بما علمه ان هذه الكثرة انما
 هي بعد الذات بترتيب سببي سببي لا زام في ظاهرها بل بآحاد الذات وهذا الجواب
 مما لا علاقة له بكلامه بغيره من جهلاً او مقصوده الزام كونه تعالى محلاً لصفات كثيرة ممكنة
 الزام عدد والكثرة عن الواحد وعن الرابع بانه ان اراد بعد المباشرة المحلول وانما
 فهو عين محل النزاع فلا تلون جهة على تقاليس يكون عليه تعالى وان اراد به كونه

صورة العلول الاول متحدة بالواجب تعالى بنا را على الصدور كل معلول عنه
 تعالى مسبوق بالعلم به فلو لم يكن صورة العلول الاول عين الواجب لثبت
 عليها صورة اخرى وكلام فيما الكلام فجا بان صدور كل موجود خارجي لم يكن
 وجوده في نفسه عين معقولية فذلك مسبوق بعلية ما صدور ما وجوده غرتعالى
 عين معقولية فلا يحتاج صدوره الى ان يكون مسبوقا بعلم آخر فافهم عن انك
 بان الایجاد تبسط الامور العقلية غير متبين الفساد بل الایجاد تبسط العلم عين الحال
 والحق ان هذه الصور مكنات قطعاً فلا تكون متحققة في مرتبة بنفس ذات الحق
 استحالة تحقق العلولات في مرتبة ذات العلم فلا تكون مناشي للاشياء في الـ
 بل من اجل عياد بانته في مرتبة ذات وذو سبب خلاص لا اله الا ان علمنا ان
 قائم بنفسها وكون تلك صور قائم بنفسها كون بعضها صور الاعراض
 لجواز ان يكون شي قائم بنفسه في عالم وقائمه في عالم آخر كما ان الانسان
 قائم بنفسه في الخارج وقائم بغيره في الدن ونحو ذلك سبب ايضا باطل اما ولا
 فلان تلك الصور لا تنامي حسب الانساب المعلومات وعلو له تعالى صلا
 عنه تعالى فاما ان يكون صدور ما عنه تعالى دفعة وهو خلاف ما قد عرفت
 من امتناع صدور اكثر من الواحد واما ان يكون صدور ما عنه في انفس
 بان يكون صدور بعضها بواحدة لمصلحة بعض الآخر فتكون تلك الصور مرتبة وجود
 الامور الغير المتناهي مرتبة بالحل كما ثبت في محله اما ثانيا فلان تلك الصور

لثوبها كائنات تكون مسبوقه بالعلم عليها اما بواسطة صور ارضي فالكلام فيها
 الكلام واما بنفس ذاته تعالى فيكون بنفس ذاته تعالى مبدا لاكتشاف الاشياء
 عن غير حاجة الى توسط الصور وذهب الشيخ بقول الى ان علمه تعالى بالسلسلة
 الكائنات حضوري ونفي العلم المقدم على الازياء وذهابها ليس بشي اذ يلزم على هذا
 كونه تعالى عاريا عن كل العلم في مرتبة ذاته وذهب المحققون من المتأخرين الى
 ان علمه سبحانه فعلي مستم على الازياء وهو عين ذاته الحق اذ لو كان زائدا على ذاته
 يلزم استحالة به وهو محال فبنسب ذاته مبدا لاكتشاف الاشياء من دون عتيا
 امر بذاته تعالى وفيه ان الكائنات معدومة مطلقا في مرتبة ذاته والاشياء المحض غير
 متميزة فلا معنى للوجود معلومة مكتشفة في تلك المرتبة وايضا تصدق الكائنات معلومة
 ومتأخرة من دون وجود الموضوع ولا تنفع بقول بوجودها اجمالا في تلك المرتبة اذ
 هذا الوجود الاجمالي اما بان تيج الكائنات كلها وجودا وهو محال او بعروض متضمن
 الوحدة فلا اجمال بل هي موجودات متعددة او بوجود بعض وجودها فلا وجودا لمطلوبا
 حقيقة والقول بالنظر عليها في علمه اذ المعلومات متميزة قبل وجودها فلا بد لها من
 ثبوت ولما قال بعض المتقدمين ان الكائنات عين حقيقة فعلية والوجود وجهه المعدم واللا
 فعلية فبالجهة الثانية لا يتعلق بالعلم وبالجهة الاولى علمه تعالى بذاته عين علمه بالمالان
 وجودا لمثل عين وجود الواجب اذ لا يلزم من اتحاد وجودا لمثل الواجب اتحادا لمثل
 الواجب ذاتا بل الظاهر ان ذاته مباينة لذات الواجب وهذا مما اهل معرفته

فيلزم كون ذوات الملمات غير مستحقين مرتبة ذات ضرورة ان ذواتها ليست مستحقة
 في تلك المرتبة فالحق ما قال الشيخ في بعض رسائله ان ليس الى هذا الطلب العالي
 مطمع الايمان في دار الخلود فلا تلتبس من نفسك شيئاً عجبت الملائكة المقربون الانبياء
 والاولياء العارفون عن الوصول اليه الامر فضل الله تفضيلاً فان اردت ليعتد
 من ذلك فجاء بفنك وتفكر في خلواتك وفرغ زوايا قلبك ليعتد لك
 حادث قطعتن به تدينب اعلم انهم قالوا ان الخبريات المادية سواء كانت
 دائمة او متغيرة لا يعلمها الا اول تعالى من حيث هي خبريات بل انما يعلمها
 على وجه كلي بمعنى انه يعلم البنية الكلية مع صوفه بصفات كلية ايضا لا التجمع في الخارج
 الا في شخص واحد يحصل علم كلي مطابق لشخص خبري بحسب الخارج وان لم يتبع
 فرض صدقه على كثيرين وكذا لا يعلم الخبريات المتغيرة الزمانية على وجه خبرية واورد
 عليهم الامام حجة الاسلام الغزالي بان هذه القاعدة اسي عدم علمه تعالى بالخبريات
 على وجه خبرية بلزمت ان زيد الوطاع الله وعصاه لم يكن الله عالماً بما يتجدد من
 احواله لانه لا يعرف زيد البعينة فانه شخص بفعال جاذبة بعد ان لم يكن اذا لم يعرف
 الشخص لم يعرف احواله فبالبل لا يعرف كفر زيد واسلامه وانما يعرف كفر زيد
 واسلامه مطلقاً كلياً لا مخصوصاً بالاشخاص وليمزم على هذه القاعدة ايضاً ان يقال
 تحدى محمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة وهو لم يعرف في تلك الحالة انه تحدى بها
 ولكل السجال مع كل شي معين وانه انما يعلم ان من الناس من تحدى بالنبوة وان

صفة اولئك كذا وكذا او ما ينبغي عليه السلام شخصه فلا يعرفه فان ذلك يعرف
 بالحسن والاحوال الصادرة منه لا يعرفها لانها احوال تنقسم بانقسام الزمان ويوجب
 ادراكها على ختمها فيها تغيرا فيلزم عليهم سبب اتصال الشرع بالكلية وبلاذية او غير ذلك
 عليهم لان تعالى وان كان يعلم جميع حوادث الجزئية وانتمها او اقضيةها فكيف يعلمها
 علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة فلا يعزب عن علمه شئ قال زهرة في الارض
 والافى لها يعلم ليس في علمه تعالى كان وكان ويكون ولا يلزم منه خلقه تعالى
 عن ادراك بعض ما هو واقع لان الزمان بسببه الى تعالى ليس ماضيا وحالاً ومستقبلاً
 حتى يلزم من عدم علمه تعالى بهذا الوجه خلقه تعالى عن ادراك بعض ما هو واقع
 وبالحكمة الواجب سبحانه يعلم كل واحد من الجزئيات على وجه لا ينطبق الا عليهم
 وبهذا يحصل التميز بين الاشخاص وكذا يعلم احواله وافعاله على وجه تميزه بين
 عن الاخر باوقاتها المعينة الا انه لما لم يكن بسببه الى تعالى ماضٍ وحالٍ ومستقبل
 لم يعلم ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل تعالى عن خلقه
 تحت الازمنة باعتبار ذاته ومفاته بل يعلم كل من الاشخاص احوالها وافعالها
 بحيث تميز عنه كل منها عن الاخر وبذلك كاف في اجراء الحكم الشرعي والحق ان الاشياء
 التي لها تعلق بالزمان بان يكون تدريجي الوجود منطبقاً على الزمان كما في الحركة الحقيقية او في
 حال كونها ماضية او يكون محالاً للتغير على احد الوجهين كالاجسام تنقسم الزمان ولا توجد بدو
 اصلاً واما ان يكون تغية او لا محالاً كالجرات فلا تعلق لها بالزمان بوجه ولا تقسم الزمان

بالنسبة اليها الى ماض وحال ومستقبل سماء انه لا تعلق لها بالزمان ولا تقسم الا كمدة
 بالقياس اليها الى قريب بعيد ومتوسطاته تعالى لما لم يكن تغيراً ولا محلاً للتغير
 بوجه من الوجوه لا يتصور له اختصاص بالزمان واخراته فلا يتصور في حقه تعالى ان
 وحال مستقبل بل نسبت جميع الازمنة اليه على تساويها لوجودات من الازل الى الابد
 معلومة له تعالى بحسب وقاها المعينة التي هي واقعة فيها لكن لا من حيث هو
 الزمان في علمه تعالى فلا يلزم منه خروج بعض الاشياء عن علمه تعالى لانه لما لم
 بالقياس اليها ماض وحال مستقبل لم يتصور كون بعض الاشياء واقعا في الماضي او
 احال او الاستقبال بالقياس اليه تعالى فلو لم يدرك الاشياء على هذا الوجه لم يلزم
 الجهل وانما يلزم لو كان وقوع بعض الاشياء بالنسبة اليه تعالى في الماضي حال
 والمستقبل ولم يعلمها على هذا الوجه نعم قولهم انه لا يعلم خصوصيات الجزئيات انما يعلمها
 من حيث انها مميزات متخصصة بصفات تخص حلتها بواحد جزئي وان لم يمنع
 تصور ما عن وقوع الشئ معه كونه منافيا لما ذهبوا اليه من ان كل معلول له
 سببانه والعلم التام بخصوصية علته مستلزم للعالم التام بخصوصية المعلول استلزام حلتها من بعض
 الوجوه الى الله عن ذلك علواً كبيراً وغاية التوجيه قال الحق الدواني ان مسائل كلياته
 والجزئية بنحو الادراك لا تفاوت في الدرك فانهم يشعرون علمه تعالى بجميع الوجودات
 بحيث لا يشبه عندها شئ من الاشياء ولا يغرب عن علمه تعالى شئ من الوجودات
 ولا في سماء لكن علمه تعالى بها على وجه لا يمنع فرض الشئ كونه كلياته والجزئية نافعا

من نحو الادراك لامن ادراك الشخص وعدم ادراكه كمثل ما ذكره نحن بطريق
 الاحساس لتختل فهو مدرك له تعالى بطريق العقل وسكان كثير من الصفات
 في حقه تعالى نقص وان كان في غيره تعالى كما لا شك الادراك لتختل في نقص في
 حقه تعالى فهم لا يتفون على تعالى شيء من الاشياء بل انما يتفون عنه اهل احساس
 مع اثبات ادراك جميع المحسوسات والخيالات والطريق لتختل والاحساس
 ولا يتفون في الاشخاص المادية باليس له بهية كلية متى لا يمكن ادراكها بطريق العقل
 ثم قال او من البين انه لا يتعلق بهذا القدر كغيرهم ومن كفرهم بذلك فانما يقول
 انهم نفوا علمه ببعض الامور كما يقولون الجبر والقياد الى الادام دون الافهام
 البحث الثالث في سائر صفاته وفيه فصول فصل في قدرته وادواته علم
 ان الحكماء قد فسروا القدرة بكون الفاعل بحيث انشا فعل وان لم يشاء لم يفعل
 لكنهم قالوا ان مقدم شرطية الاولى واجب ومقدم شرطية ثنائية متنع اذن
 لا يحصل عندهم ان تحقيق في الواجب جهة امكانية فالمشيئة عين ذاته بذاته بالاعمال
 بين الذات والمشيئة فهو انما يفعل ما فعل بمشيئته اي عين ذاته بمشيئته لا بمشيئته
 زائدة على ذاته وهذا اتمها القدرة وليس يلزم من ذلك جبر عليه تعالى كالفعل انما
 في الاعراق الممار في التبريد بالجملة اذا كان مسببا لتاثير في شيء علم الفاعل وادواته
 سكان لفاعل مختار اذ كان صمد وفعل عنه بارادته وعلوه لا يقال مثل هذا لفاعل انه
 فاعل غير مختار وان فعله صمد عنه باليجبر مع وجوب صمد وفعل عنه بالعلم والارادة

قالوا يجب تعالى فعل النظام الا تم من علم بنفس ذاته فهو خا ل بالعلم والا رادة
 على سبيل الوجوب والوجوب بالا رادة لا ينافي الا رادة بل يؤكد ضرورة
 ان اتهم الاسباب ما يجب لم يجب نعم لا يصح منه فعل وانتهى كذا وليس فيه
 امكانية بل هو واجب من جميع جهاته وليس حقة من صفاته زائدة على ذاته
 حتى يكون في نفس ذاته جائزاً لشيء والا مشية بل صفاته عين ذاته فلا معنى
 لكونه صحيحاً لفاعلية والا فاعلية كما هو مذموب المتكلمين قال الشيخ في التعليقات
 مضى واجب الوجود بالذات انه نفس الواجبة وان وجوده بالذات كل صفته
 من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا اسكان ولا استعداد فاذا قلنا انه مختار
 وانه قادر فانا نفهم بانه بالفعل كك لم يزل ولا يزال ولا يعني به يتغير
 الناس منها في معرف هو ما يكون بالقوة وانه محتاج الى مرجح يختار
 من القوة الى الفعل اما داع يدعو الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون
 المختاراً مختاراً في حكم المصطر والاول تعالى في اختياره لم يدعه دل على ذلك
 غير ذاته وخبره لم يكن مختاراً بالقوة ثم صار مختاراً بالفعل بل لم يزل اسماً مختاراً
 بالفعل ومعناه انه لم يجبر على ما فعله وانما فعله لذاته وخير منه انه لا يفعل
 ولم يكن هناك قوتان متناهيان كما فينا تطاول احد بهما ثم صار اختياره الى
 الفعل بهما ولك معنى قولنا قادر انه بالفعل كك لم يزل ولا يزال ولا يعني به يتغير
 الجمهور في القادر منا فان القدرة فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا شيء

لم يخرج مخرج وان لنا قدرة على الضدين فلو كان صحيح صدور الفعل عن قدرة صحيح
 صدور فعلين متضادين معاً عن انسان واحد في حالة واحدة فالقدرة فيها القوة
 والاول تعالى برى من القوة واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل انما
 ونحن اذا حققنا معنى القدرة كان معناها اننا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا لكن
 قولنا متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل فاننا ايضا قادرون على المشيئة على الوجه
 الذي ذكرنا فيكون المشيئة فيها ايضا بالقوة ويكون القدرة فيها ايضا تارة تكون
 في النفس وتارة في الاعضاء والقدرة في النفس هي على المشيئة وفي الاعضاء على
 التحريك فلو وصف الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف توجب ان
 يكون فعله بالقوة ولما بقي هناك شيء لم يخرج من القوة الى الفعل فلم يكن تاماً
 وبالحكمة فان القوة والامكان تكونان في الماديات والاول تعالى فعل على كلام
 طيف يكون قوة والعقول الفعالة هي مثل الاول في الاختيار والقدرة لانها
 ليست بطلب خير امطنوناً بل خير حقيقياً ولا ينافي هذا الطلب فيها طلباً آخر فيها
 اذ ليس فيها قوتان ويكون وجه التنازع من قبلها فلو الاول تعالى ومجده انه
 بحيث يسد منه الافعال ومجده العقل ان يوحى ان تكون افعالها مثل فعل
 الاول تعالى فصل اعلم انه قال الابام الرازي في شرح الاشارات لتحقيق
 ان الخلاف بينهما بين الحكماء والمفكرين لان الحكماء جوزوا ان يكون العالم على
 تقدير كونه ازيلياً معلوماً لعلته ازيلية لكنهم نفوا القول بالعلامة والمعلول الا بالبين لا

بهذا الدليل على ما دل على وجوب كون المحدث في وجوده عالم قاهر واما انما استغنى
 عنه فتعقروا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا فاعل مختار فاذن حصل الاتفاق على
 كون الشيء اذ يتأني في مقارنه الى الفاعل المختار ولا ينافي مختاراه الى العلة الموجبة واذ
 كان الامر كذلك ظهر ان الخلاف في هذه المسئلة وزيده لتحق المحسوس في شرحه قال
 صلح من غير تراخي صحيح وذلك لان المتكلمين باسبرهم صمد وكتبهم باستلال على
 كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون مختارا او لا ثم ذكروا العلة
 حدوثه انه محتاج الى محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان حيا
 كان العالم قديما وهو بطباذ كرويه ولا فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على القول
 بالاختيار بل بنوا القول بالاختيار على القول بالحدوث واما القول على ان
 العالم معلول فليس متفق عليه عندهم لان مقتضى الاحوال من التعززة قائلون بذلك
 صريحا وايضا اصحاب هذا الفاضل احتجوا بالاشاعة فيقولون مع السد الاول قولا
 ثمانية سموها صفات المبدء الاول فهم من ان يجلبوا الواجب تسعة ومن ان يجلبوا
 معلومات لذات واجبة هي علتها ونهايتها ان احتجوا عن التصريح بغيرها فلا
 يحصى بهم عن ذلك معنى فظهر انهم غير متفقين في العلة والمعلول على القول بالحدوث
 واما انما استغنى فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا فاعل مختار بل يذهبوا
 الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصيد الا عن فاعل اذ في تمام في الفاعلية وان
 وفاعل الازلي التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعلا غير زلي ولما كان العالم

عندهم فعلا انزلوا يستند الى فاعل ان الى تام في الفاعلية وذلك في علومهم
الطبيعية وايضا لما كان المبدأ الاول عندهم انزلنا انما في الفاعلية حكموا يكون عالم
الذي هو فعله انزلوا وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر
تتمتع بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا توجبان كثرة في ذاته وان فاعليته
ليست كفاعلية المتحارين من الحيوانات ولا كفاعلية المجبورين من قوى الطبايع حسنة
فصل تلك قدرت مما ذكر ان الله سبحانه هو فاعل لما يشاء ان ارادة
واجبة بالذات لانها عين ذاته وقد سبق ان واجب الوجود بالذات واجب
من جميع الجهات فلم تكن ارادته قصد الى التكوين لان القصد الى الشيء لا يقضي حصول
ذلك الشيء المقصود بمعنى كونه مراد الاشياء به وانما يعقل ذاته ويعقل نظامه من ذاته
فان ارادته هو علمه تعالى بالنظام المحلى على الوجه الاتم الاكل وهو من حيث انه بعيد
عن المثلثات قدرة ومن حيث انه كاف لوجود ما وصدور ما ارادة واعلم ان
صفاته كالحيوة والسمع والبصر وغير باعين ذاته بحقه فحيوته وقدرته وارادته وبصره
وبصره شيء واحد هو نفس ذاته بحقه والتمتاز انما هو بين انفسها فافهم لبنا الشافى
في العقول المجردة وفيه مباحث لم يجتهد الاول في اثبات العقل اعظم انهم قالوا
ان صاد الاول عن المبدأ الاول جل ذكره لا يمكن ان يكون عرضا لان المبدأ
لا يوجد بدون الجوهر والاجسام لانه مركب من المادة وبصورة فلو كان معلولا لاول
لزم صدق كثير عن الواحد الحقيقي وهو محول المادة اما لا تطلع للمعول الاول

لا بد ان يكون موثراً والمادة ليس من شأنها الا قبول قطوعاً ما نانياً فلو كانت
 المادة هي العلول الاول كانت متقدمة على الصورة بالوجود مع انه قد ثبت
 ان الصورة شرعية لعلته الاولى ولا صورة اذ لا يمكن كونها فاعلة الابد وجودها
 الذي هو سادق للشخص الذي يتوقف على المادة فلو كانت فاعلة لكانت
 متقدمة بالوجود على المادة وهو بطول لا نفياً لان فعلها يتوقف على الآلة الجسمانية
 يحتاج الى المادة وبالجملة ليس للنفس صلاحية لفاعلية بدون تعلقها بالجسم فممكن
 ان يكون العلول الاول هو العقل وفيه كلام من وجوه الاول انا لا نسلم انه لا
 يجوز ان يكون الصادر الاول جسماً فان قلتم انه مرئى من المادة والصورة فكيف
 يكون صادراً من الواحد قلنا اولاً نعم ان الواجب واحد من جميع الجهات ولو
 سلم فلا نسلم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وثاناً انه لم لا يجوز ان يكون
 الجسم سبباً كما هو راي افلاطون الاشائي انه لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول صورة
 فان قلتم ان الصورة في شخصها محتاجة الى السبب قلنا نعم ولو سلم فلا نسلم ان السبب
 في وجودها محتاج الى صورة فيجوز ان يكون هي العلول الاول فان قلتم انها لا تصلح
 لتأثيرها والعلول الاول يجب ان يكون موثراً في ما بعده قلنا نعم ولو سلم فلا نسلم
 ان اشئ الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً ولو سلم قلنا فهو اذا كان القبول والمعلول من
 جهة واحدة لم لا يجوز ان تكون المادة قابلة بذاتها وفاعلة بواسطة امر اخر ولو سلم
 قلنا نعم ان اولي المصدر عن الواجب يلزم ان يكون احد هذه الامور لم لا يجوز

ان تكون صفة من صفات الواجب قائل جذا وقد تبدل عليه بوجوده اخرى
 منها انه قد ثبت في محل ان حركة الفلك مستديرة والحركة المستديرة تمنع ان تكون
 بطبيعتها ارادية مستندة الى خفض محركة بركة والباعث لها على الحركة اما مطلقا
 محسوس او معقول والاوّل محال لان طلب المحسوس اما ان يكون للجب
 او لدفع وجذب الملائمة شهوة ودفع المنافر غصّب وبها محال ان على الفلك
 لانها مختصان بما يفعل وتغير من حاله غير ملائمة الى حالة ملائمة وبالعكس الاجرام
 السماوية بريئة عن الخرق والالتيام والكون الفساد وغيره بالجملة لا تصور لتغير
 فيها الا بحسب الاضلاع التي ليست بعضها ملائمة وبعضها غير ملائمة فثبت ان
 المطلوب معقول وهو اما ذات او صفة او نيل شبهة احدتها والاوّل
 محال ان اذ يلزم على ذلك التقديرين انقطاع الحركة لانها لا ينال المطلوب
 او لا ينالها وعلى التقديرين يلزم انقطاع الحركة وهو محال لانها حافظة للمكان
 الذي تمنع عليه اعدم مطلقا فتعين ان تكون الحركة لتبديل التشبيه المطلوب لا
 يجوز ان يكون المطلوب شبها مستقرا والا يلزم الا انقطاع فهو شبه غير مستقرا
 شبه بعد شبه وبحسب الخفايا ذلك تعاقب افراد الالهي نهائية والا يلزم انقطاع
 ولا يجوز ان يكون التشبيه ذاتا واحدة والا لما اختلفت الحركات في الجهات
 ان يكون عقلا وثبت بذلك تعدد معقول ايضا والاعتراض عليه من وجوده
 الاوّل انا انسلم من قسم الطلب في ذكر فان طلب المحسوس يجوز ان يكون لمقتضى

او القسبة بما وغير ذلك الثاني انا الانسلم ان طبائع الاخر المفروضة للخلق
 لا يقتضي امورا متخلفة فان بعض الاخر يقتضي ان يكون بقرب لقطبين بعضها
 يقتضي ان يكون بقرب لقطعة ولو لم يكن ذلك مقتضى طبائعهما يلزم التخرج
 بلا مرجح ولا يمكن استنادها الى المفاعل اذ نسبة المفاعل الى الجميع على اسوار
 الثالث انا الانسلم ان ذلك المطلوب المشبه به ليس ذاتا واحدة وقولكم
 لم يتخلف السمكات في جهات ليس بشي اذ يجوز ان يكون للاختلاف العلوي
 او للاختلاف الحمال الشبه بين الذات الاحادية بحسب الاعتبار الرابع
 انا الانسلم ان المطلوب الموصوف بصفات كثيرة لا بد ان يكون عقلا انا
 يلزم لو كان الانصاف بها على سبيل الاجتماع دون التعاقب ومنها
 موجود الجسم لو كان جها كان اما حاويا او محتويا لا يسيل الى الاول لان احادي
 لو كان علته موجودة للمحوى فلا بد ان يتقدم بوجوده على وجوده على وجود المحوى
 ووجوده فاذا فرض وجود الحاوي في مرتبة ذاته لا يكون للمحوى في تلك المرتبة
 وجود ضرورة تاخره بالذات عن وجود ما هو علة قبل يكون له امكان ولا
 ان عدم تلك في داخله ووجود المحوى في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك
 احدهما عن الآخر وجودا وتقصدا ومثل غير المتلازمين لا يتجانسان وجوبا وان كانا
 باذاتهما في ذلك يجب جواز انفكاك بينهما اذ اكان احدهما ممكنا
 في مرتبة كان الآخر ايضا كذلك فعدم تلكا يكون ممكنا في مرتبة وجوده حاويا

فیلزم کون الخلاء ممکن الوجود و نه لمح و آورد علیه بان کون الخلاء واجب الوجود
 ثانی کون ما معہ یعنی وجود المحوی واجب البقاء فان المتلازمین لو وجب لهما
 بالذات و الآخر بالغير لکن ارتفاع احدهما دون الآخر و شیءان الذان
 یکن ارتفاع احدهما مع عدم امکان ارتفاع الآخر فیکون الانفکاک متنبها فلا
 یكونان متلازمین و اجیب عنه بانه ان اردتم قبولکم وجوب عدم الخلاء لکن
 ینافی کون ما یلازمه یعنی وجود المحوی واجبا بالغير انه ینافی کونه واجبا بالما هو
 مع العلم ان وجه المحوی بالما ویستلزم ان لا یكون عدم الخلاء واجبا فی
 مرتبة وجود المحوی و وجهه بان اردتم ان ینافی کونه واجبا بالغير مطلقا فلا
 یلزم منه ما فاق وجوب المحوی بجهة غیر المحوی لا یستلزم ان لا یكون
 عدم الخلاء واجبا فی مرتبة وجود ملک اعلاء وجود ما بل یستلزم ان لا یكون وجود
 المحوی ینافی تک المراتبة و لا یلزم من مکانه فی ملک المراتبة امکان عدم الخلاء
 فیما لان ارتفاع وجود المحوی فی ملک المراتبة لا یستلزم الخلاء حتی یلزم من امکان
 الارتفاع امکان الخلاء فیلزم ان لا یكون عدم الخلاء واجبا بل ممکنا لانا لو فرضنا
 ان ما معہ من المحوی مع الوجود لکن هناك خطا هو متع لان المتع وجود مکان مع
 الوجود فاما فاد فرضنا ما و یا لیس فی داخله محوی کان المكان خالی عن
 الوجود فاما الخلاء معنی عدم المحوی فلیس بممتنع و بالجملة التلازم بین وجود المحوی و
 عدم الخلاء لانا ما هو الا غلبة المحوی مع الوجود فی فانی المحوی فانی التلازم

لغی الخلاء بل من حیث انه متحد باحوای اذ الجسم من حیث هو جسم الیستلزم خلافا
 وللا سوا ولا تلزم بین امکان الخلاء وعدم المحوی مطلقا و امکان ارتفاع احد
 المتلازمین بالنظر الی ذات لا تقتضی جواز اللفظی کماک منیهما انما کان یقتضیه لو امکان
 ارتفاعه نظرا الی ذات الاخر و نه بمعنى ما قال الحق الطوسی فی شرح الاشارات ان
 قولنا الخلاء متنع لذاته لیس معناه ان الخلاء ذاتا لیس یقتضیه لا متناع وجوده بل
 معناه ان تصور هو مقتضی لا متناع وجوده والمقارن للمحوی هو فی ما یصور منه
 فان المحوی من حیث هو ملا لا تصور الا مع ذلك انتهى و ذلك لغی لا
 یصور الا مع تصور المحوی من حیث هو ملا یعنی ان التلازم بین المحوی و فی الخلاء
 لیس باعتبار حقیقه المحوی من حیث ذاته بل باعتبار کونه ملا را داخل السامی
 و بهذا الاعتبار وجوده واجب مع وجود الحادی لا بکما ان لغی الخلاء ضروری
 بذاته لاجب نه لا ینافی وجوده غیر الحادی بل یؤكد و لا ینافی فیضا وجوب الخلاء
 و اخله بذات لاجب کذا لا یسئل الی انسانی لان الحادی اشرف من المحوی و اقوی
 اعظم و لا ینسب الیهم الی تعلیل الاشرف و الاقوی بالجوهر و جمیع فروع جسم الی
 ان ینکون جواهر متماثلات و اما الاسباب و افعال الاول محال فیه ان یشانی و منها ان
 موجب الجسم لا ینکون ان ینکون مغاير لما و نه لان ما یشترک لهما ان لا ینکون الا فیما ینکون
 وضع بالنسبة الیه و جسم و خبراته قبل الایجاد و لا وجود لها اصلا فضلا عن ان ینکون
 لها وضع بالنسبة الی موجبها فموجب الجسم لا ینکون الا امر مغاير و هو اما الاسباب و افعال

لا سبيل الى الاول فحينئذ الثاني وهو المطلوب لم يثبت الثاني في توسطه
 بين الواجب سبحانه وبين العالم الجسماني اعلم انك قد عرفت انه لا يجوز ان يكون
 المصدر الاول من الواجب سبحانه عرضاً ولا جسماء ولا نفساً بل المعلول به يعقل
 وهو ولكن كان سبباً لكن له مهية وجوده واستكان نظر الى ذاته موجباً
 مبدئياً وتقتل لذاته تقتل لبدنه فصدر عنه هذه الاعتبارات يعقل الثاني
 وجرم انك لا اعلى ونفسه لا شرف من الاشرف والاخص من الاشرى كذا
 صدر من يعقل الثاني يعقل ونفسه وفلك الى آخر ما ثبت من وجهه لا فاك
 وصدور من يعقل الا انه يسمى يعقل بفعل مبدئياً في العالم الغضري واصولاً في مختلفه
 بما وانه الاجرام السماوية لان الاجسام الغضرية لما كانت قابلة لجميع انواع التغير
 لم يكن ان يكون سبب وجودها محضاً الاستحالة كونها ثابتة على ما
 لا يتغير بل يجب ان يكون سبباً شاملاً على نوع من التغير والحركة وليس من ان
 شيء مثل عليا بالاجرام السماوية فوجب ان يكون لها دخل في ايجادها ثم يحصل
 اشارة الى انفسها احتياطاً على انها مختلفة وفنون شتى تسبب حركات يحصل
 من البرودة والحركة فاختصة من الاجرام السماوية بسبب اختلاف نسبتها من
 اعضاءها وانفسها عليهم وجود الاول انهم جميعوا المعلومات التي في الارباب
 الاشارة الى الله تعالى له قوة في العالمات والواجب ان يرب كل الى الله
 الاداء بل ذكره بعمل الله تعالى له وطامعة لا فائته تعالى وواجب الحق

الطوسي بأن هذه مواخذة يشبه المواخذات للعقلية فان لكل متفقون على صدق
 لكل من حيث ذاته وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تالوا في تفاهيم
 واسندوا معلولا الى ما يليه كما يندون الى العقل الاتفاقيه وبعضه الى الشرط
 وخير ذلك لم يكن ذلك منافيا لما استشهد به بنوا عليه سائلهم الثاني ان
 الامكان والوجوب والوجود وغيرهما من العقليين لا تصلح للعقلية لان الامكان
 والوجود بحدسيان ولعدم استحصال ان يكون علة للوجود وايضا الامكان
 معنى واحد مشترك بين الامكانات فلو كان الامكان علة لشيء كان كل امكان
 علة فاذا كان امكان العقل الاول علة لتلك فيكون امكان ذلك لتلك
 علة لنفسه وعلم لشيء بنفسه وبغيره رانده على ذاته فان كان علة لمولده الاول
 فقد صد عنه شيان وامكان العقل الاول كان قابلا وفاعلا وجيب بان
 الامكان والوجوب وغيرهما ليست علة مستقلة بالنفس بل هي شروط وشيئا
 تختلف احوالها لعلها لوجبه بها وبعدييات تصلح لذلك بالاتفاق
 واشتراك الامكان والوجوب على ما يقال عليه ليس على التساوي
 بل على التشكيك كما في الوجود وظهر لشيء بنفسه ليس زاندا او علة لغيره من المبدء الاول
 بواسطة الثالث انه انما يجلول الاول متقوما من هذه المحتملات لزم صدق
 اكثره من الوجوب والا كيف يصدر تلك عنه واجاب عنه الحق الطوسي في
 شرح الاشارات بان المعلول الاول يخلق على العقل الاول مع جميع كلماته

فانه اول مهية صدرت عن الاول بحالها المطلق على الصادرة الاول وصدور
غير ان تعبير معبر شي من لوازمه على التمسك الاول صحيح الحكم على المعلوم الاول
بانه متقوم من مختلفات وعلى التقدير الثاني لا يصح فلا مناقضة بينهما وانت تعلم
انه لا اساس له كلام لمعرض صلا او ليس غرضه الزام التناقض في كلامهم
بل غرضه انه انما المعلوم الاول كثير فلا يمكن صدوره عن الاول تعالى
وانما هو احد فلا يمكن ان يكون مبدءا لكثرة وهدا باق بعد وعائنه
تخصي ما قيل سابقا لما قال الشيخ في الشارح ان صادرا الاول شي واحد
لكن معبره لازمه لا يصلح جاعل فالصادر الاول باعتبار الكثرة اللازمة لخصي
لا موكثرة باعتبار نفس ذاته صادرة عن الاول تعالى الرابع انهم جعلوا الاول
الاعتبارية مشار الصدور الكثرة عن الواحد كما يجب لعقل الاول ووجوده
فانما جاز ذلك فحق المبدء الاول من المعلوم والاضافات ما لا تخصي فلم لا يجوز
لونه مبدءا لكثرة بحسبها واجاب عنه المحقق الطوسي بان السلوب والاضافات
انما تعقل بعد ثبوت الغير لموجب مبدء الثبوت الغير كان دورا وفيه انه ان
اراد ان الحكم السلبى وتعقل الاضافة لا تكون الا بعد ثبوت السلوب الهندس
الذي من قسليم ولكن لا نسلم انه لو توقف ثبوت الغير على السلب والاضافة لزم له
لان المفروض توقف ثبوت الغير في الخارج على نفس السلب والاضافة هو ظاهر
انه لا يلزم من توقف تعقلها على ثبوت الغير في الدارين دوامها وان اراد ان

نفس السلب عنى الاستقار ونفس الاضافة يتوقفان على ثبوت اسلوب السلب
فهذا ان سلم في الاضافة لكنه غير سلم في السلب فان استقار شيء من شيء لا يتوقف
على ثبوت اسلوب عنه الا في الخارج ولا في الدهر فكيف يتوقف على ثبوت
الخامس انهم ذهبوا الى ان تلك الثوابت مستند الى عقل لثاني باعتبار ما له
من الجهات من الامكان والوجود والوجوب وفيه كوابل لا تحصى
فلزم استناد الكثير الى الواحد فان قلت انهم لم يجزوا يكون لعقول عشرة
فيجوز ان يكون مبدء تلك الثوابت عقول كثيرة يقال جميع وان لم يقطعوا
باختصار بل في عشرة الا انهم جعلوا اختصارا فيها احتمالا راجعا وهذا يصح ولو
اصحاحه ولا يمكن ان يقال ان في عقل لثاني جهات متشعبة يصدر عنه باعتبار
تلك الجهات تلك الكثرة اذ لو جاز ذلك لجاز في الجلول الاول ايضا فيحصل به
الاستغناء عن لعقول الباقية اذ يخرج ان يصدر عن الجلول الاول باعتبار
تلك الجهات اجرام الافلاك ونفوسها من غير احتياج الى عقل ثان وثالث
وهم لا يجوزونه لانهم وان لم يقطعوا باختصار بل في عشرة لكنهم مصرحون بانها
لا تكون اقل منها وقال الحق الطوسي في شرح الاشارات اذ افرضا سبدا
اول وليكن آ و صدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اولى مراتب معلومة
ثم من الجاز ان يصدر عن آ بوساطة شيء وليكن ج وهو في مرتبة بعد ز
و فيكون في ثانياه المراتب شيان لا تقدم لاحدهما على الآخر ولا

ان یصدر عن سب بالنظر الی آشی آخر صار فی ثانیة المراتب ثلثة اشیا
 ثم من الجائز ان یصدر عن آتوسطی وحادی ووسطی وحادی ثان
 وبتوسطی وحادی ثالث وبتوسطی وحادی رابع وبتوسطی وحادی خامس
 وبتوسطی وحادی سادس وبتوسطی وحادی رابع وبتوسطی وحادی ثامن وبتوسطی
 وحادی تاسع وبتوسطی وحادی عاشر وبتوسطی وحادی عشر وبتوسطی وحادی
 ثانی عشر ویکون هذه کلمات فی ثلثة المراتب ولو جوزنا ان یصدر عن اسی
 بالنظر الی ما فوقه شی واعتبرنا ان تیب فی التوسلات التي تكون فوق
 واحد صار ما فی هذه المرتبة اضعا فاضاعه ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جا
 وجود کثرة التخصی عدد ما فی مرتبة واحدة الی ما لا نهایت له فیکذا یمکن ان
 اشیا فی مرتبة واحدة عن مبدی واحد ویتبدل فی اکثر الاشکالات
 لأن هیئها کلام فی غایة لصعوبة تقریر ان العلة اقامتة للحادث لا یخلو اما ان
 تكون قديمة قبله ثم قد لحادث او حادثه فلا یمکن حصوله من القديم بل یتحتاج
 الی علة حادثه فیکثر ثم استمع مع ذلک السجودات التی لکننا بیتة فی علم حادث
 واحد و اجابوا عنه بان السلسلة منتهیة الی امر متجه غیر قار الذات و حی الحکمة
 الاله و رتبه الالهة فمن حیث دوامها استندت الی علة القدیمة و حیث
 مددتها عادت علة للحوار انه ان الوجود من الحركة امر وحید
 مستمد و هو لا یستمد من المبدی و المختار ان کان امر اشخصیا لکنه لیس

اختلاف الكتب باعتبار الوجود وفي امرنا باعتبار الذات وتجدد باعتبار
 تلك النسب المتعاقبة وبهذا الاعتبار نسبت الى الحوادث وأورد عليه بأنه لو
 كانت الحركة معلولة للتقديم لزم تخلف العلول عن العلة لأن العلة موجودة
 في الانزال والعلول ليس كذلك واجيب عنه بأن التخلف عبارة عن ان وجود
 العلة ولا يوجد لعلول بالوجود ولكن على طبق امكانه وبهذا لا امكان للعلول
 الا على نحو عدم القرائن ليس تخلف فان قيل على هذا يمكن ان يقال ان
 الحوادث كلها مستندة الى علة قديمة ولم يكن لها امكان الوجود باقيا لا يزال
 يقال الوجود ان شاء ربنا وهي نسبة الوجود والعدم الى الحوادث والاول
 والآخر الوجودات غير القار فان لفظة السليمة شاهدة باستناع وجوده الا بان
 لا يجمع اجزائه في الوجود يعني ان الامر الغير القار لا يمكن ان يستند الى ثابت
 محض فلا بد له من علة لها نحو من عدم القرائن لم تسلسل لعلول واجابوا عنه
 بان في الحركة الارادية ثلث سلاسل سلسلة التجهيزات وسلسلة الارادة
 والاشواق وسلسلة الحركات فواحد من التجهيزات علة موجبة لواحد من الارادة
 وهي علة معدة لقطع من الحركة وهي معدة لتجهيز آخر وبكذا الى غير النهاية
 فتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام مضال الافهام لمجيب الشا
 في ان يقول ان ايت ابدية اعلم ان اللازم " على معان احدى ما لا يكون
 مسبوقا بعلته وزمان ثانيا ما لا يكون زما " يقرناه في جانب الماضي

ما لا يكون وجوده مسبوقاً ببادء ومدة والمعنى الاول التحقيق الاتي الواجب
 تعالى والمعنى الثاني لا يمكن ان يتحقق في المجرىات مطلقاً فهي ازلية بالمعنى
 الثالث اذ جملة الكمالات الثلاثة لها ماحصلة لها بالفضل والا لكان شئ منها
 بالقوة وكلما هو بالقوة فهو مسبوق ببادء ومدة فيكون ما دياً يعلم ان الافلاك
 بصورها وموادها ونفوسها ايضا قديمة بهذا المعنى واما عن ميات فهي قديمة
 بموادها بصورها بحسبته بالنوع لا بالشخص وصورها بنوعيتها بالنفس لا بالنبوة
 بمعنى ان مادة العناصر لا تخلو من صورة نوعية لغضنر لكن خصوصية النار واليه
 او المائية لو الاخصية لا يلزم ان تكون قديمة فهذه الصور شرعية في نفس دون النوع
 فيكون جنبها باقية بقا بقا في النوع وكما ان يقول ازلية تلك هي ابدية ايضا
 والا لزم الغدام تسمى من الامور المعبرة في وجودها ضرورة استلزام اتصالها
 اتصالها بالثبات وليمز منه التغير في ذات البارئ تعالى عما يقوله الظالمون
 علواً كبيراً حاشية في المعاد اعلم ان المعاد روحاني وجسماني فذهب الفلاسفة
 الى ثبوت المعاد الروحاني وانكروا الجسماني وذهب عامة المسلمين الى
 ثبوت المعاد الجسماني فقط وهم الذين نفوا تجرد النفس الناطقة وذهبوا الى تجسمها وكونها
 سارية في البدن سران الدمين في الجسم المادي في الورود وذهب المحققون من
 المسلمين كالامام حجة الاسلام والامام الرازي وغيرهما الى ثبوت المعاد الروحاني
 والجسماني جميعاً لانهم قالوا تجرد النفس يحصل كلام الفلاسفة في امر المعاد يرجع الى قياس

الاول ثبات المعاد الروماني والثاني نفى الشك في اني بالمقام الاول قد
 كلفهم فيه ان النفس الانسانية لذة والمأرومين لان اللذة هي اذ اكل
 لوصول ما هو كمال غير عند المدرك مرجع هو كمال وخير والا لم يدرك كمال
 لوصول ما هو آفة وشيء عند المدرك من حيث كآفة وشيء كما ان لكل قوة من القوى
 البدينية كمالا وآفة يحضن بها تلك النفس الباطنة التي هي جوهر فاعل كمال آفة
 يحضن بها وكما لها ان تمثيل فيها صور الوجودات كلها مبدءا من المبدء الاول بل
 ذكره الى ان تمثيل فيها صور جميع معلولاتها كآفة متساوية خاليا عما عداها من القوى
 وآفتها هي ان تكون متشعبة ببعضها بالواقع لا يقال لو كان تمثيل لمعقولات كآفة النفس
 والاشياء التي حصولها عند التذات عند وجدانه وتامت بحصول الجبل الضاوية كما
 سائر القوى لان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها عن الالتفات الى المعقولات فبغير
 الالتفات يحصل لشوق اليها عند فقد ما لا التذات فيها عند وجودها عند الكمال لما كانت
 مستمرة الوجود وكانت النفس متعلقة بغيرها من المحسوسات لم تكن مدركة لها وحصول المنافي
 مع عدم ادراكها ليجب ان لا يذاتها فارت البدن وتطعت عن المحسوسات تشعرا بالبلية العظمى
 فتم ان النفس اذا حصلت ما هو كمال لها في حيويتها الدنيا فاذا فارت البدن في كمالها
 لم تلبس لان جوهر النفس الذي هو القابل لذلك كمال موجوده ضرورة بقا النفس صبرا
 ببدن ايضا والعلة فاعلة ايضا موجودة وادراكها فاعل كآفة ما هو موجود بين حصول
 ذلك الشيء فثبت ان كمال النفس حصل

مدركه يحصل هذا الكمالات لها من حيث هو كمال وغير فهي لئلا يدرك تلك الكمالات بل
 حال العلم فان النفس اذا عرفت في حيوتها الدنيا ان لها لئلا لا يمكن ان يكون كمالها
 او كمال كسب شيئا منها بل شتهت باصرها عنه من الامور الدنيوية الدينية وكذلك كسبه
 الحسية فاذا فارقت تالت الاشتياق الى الكمالات افادت عنها وعدم الاشياء
 في حيوتها الدنيا الى كمالها افادت وعدم تالها لم يقو اتية الاشتياق لها عنه المحسوسات
 وليعلم ان اللذة الروحانية لما صلة للنفس اقوى واتم من اللذة الجسمية لان سبب
 اللذة هي الادراك المدرك المدرك قوة الادراك لقوة المدرك والقوة العقلية
 اقوى من القوى الحسية ومدركاتها اقوى واما المحسوسات فاذا كمالها بالقوى الضعيفة
 الوجودية وموثره بالاطوار دون حقيقة الشيء الملائم وادراك القوة الحسية مقصور
 على بعض المدركات بخلاف لقوة العقلية وليس كل المحسوسات ملائمة للمحل
 بعضها ملائم له وبعضها منافي له بخلاف العقلية فان كل معقول ملائم لها وايضا
 مدركات القوة العقلية للمجردات العقلية ونفوس الغلابة بل ذات الوجوب تعالى
 وليس لا يدرك شيئا من ذلك بل مدركاته الاجسام والاعراض المتغيرة والغير المتغيرين
 في الشرف بون بعيد وايضا اللذة الغلابة ولو في التحسيس كالشجر وغيره من قوة عند
 الانسان على لذات ليل انما اقوى اللذات تجسيسة وكلما هو اثر عند شخص فهو
 الذباقياس اليه وان لم تكن لذة حسيه ظاهرة فهذه اللذات الملائمة مستعينة
 على اللذات بحسب الظاهرة او اوكاسر اللذات بالهاتمة وان لم تكن عقلية مستعينة

على الحجة الخامسة فاعلمت في استلزامها عليها اولى من هذا القياس حال الامرين
وقالوا في بيان سعادته بغير وثقاوتها ان نفس ان كتبت الاعتقادات تحت
فان لم يكتب بمقارنته البدن مبنيات روية واطلاقا فدمية يوجب الميل الى
اشبهات البدنية والذات الحسية التفت وابتجعت بذاتها وكالاتها تجا
سرور يا وان كتبت مبنيات روية بلا استلزامها للبدن ومباشرة للذات
وميلها الى الشهوات الفانية تالمت تالما حقيقيا واشتات الى مشياتها
التي اكف بها وقيل بالموت بينها وبين ما يشتهي لكن هذا التالم لا يدوم
بل يزول آخر الامر وان لم يكتب الاعتقادات تحت فان عرفت ان كمالا
تالمت بعد المفارقة لاشتيائها الى احوال الفات عنها سواء كتبت ايضا
الاحمال او تفتت باصيرها عن كسب الاحمال مما ليس مضادا له فصار
معرضة عنه او لم تشتغل بشئ لكنها كاسلت في اقشار الكمال فصارت محطة
في اسوارهم جالهم الذين كتبوا ايضا الكمال لانهم يتخذون واما بخلاف
المباقيين وان لم يعرف ان لها كمالا فان تلطحت بمبنيات روية كتبت بها
بلاية البدن تالمت مدة بقا تلك المبنية ثم يزول التالم يزول تلك المبنية
وان لم تلطح فهو من اهل السلامة وان لم تكن من اهل السعادة مخلو با عن سبب
اللذة والالم وهي في سعة من رحمة الله تعالى ^{يعلم الذي يحصل في السعادة}
الاخر روية يقال اشج ليس مكينى ان ^{الا بالقرين ونحن ان ذلك}

ان تصور الانسان اليها وهي المنارة تصور حقيقيا ويصدق عليه ما يقيننا
 وبربانيه ويعرف اهل الغاية للحركات العقلية دون التجربة التي الاشتباهي وتغير
 عنده ببقية اكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض النظام الاخذ من المبدء الاول
 ان في حقي الموجودات الواقعية ترتيبية تصور الغاية وكيفية تحقيق ان الذات
 المتقدمة على اكل التي وجود بعضها واية وحده تحسبها وانها كيف يوجب حتى لم تحسبها
 ثم تغير لوجه من الوجود وكيف كانت ترتيب الموجودات اليها واور عليها
 بان انفس قبل احوث عالته بهذه المعلومات فلو كانت ادراكاتها انفس الذات
 كانت متقدمة كما كانت عالته والقول بان الاشتغال بتدبير البدن وتغيرها
 في الذات الجسمانية مانع عن حصول اللذة طول يكون اشياءا خارج حصول شيء
 عند حصولها والذات الجسمانية ضعف من الذات العقلية عند حمل النتيجة
 للذات بحيثية الى الذات العقلية بحيث يمكن حمل احوال البدنية على ضعفها
 عن تلك الذات العقلية انفسانية واجيب عنه بانهم لم يقولوا ان اللذة ادراكها
 متعدي قالوا انه ادراك مشروط بشرط العمل العالم بالمعلومات العادم للذة
 انما يكون انفسانية على قدر سعة العمل بشرط لا غم ان يكون عاودم لذة
 انفسانية لم يتغير انفسانية لم يتغير انفسانية لم يتغير انفسانية لم يتغير
 انفسانية لم يتغير انفسانية لم يتغير انفسانية لم يتغير انفسانية لم يتغير

ونسبوا الى ذلك عقل الامام الميرزا انما انكروا هذه العقيدة وانها اقوى من غير ما لو كانت
 مما لا يمكن اثباته بالادلة العقلية ليس كما لا يمكن اثباته بهذا الطريق وجب ان عرفان هذا المعنى
 على طوع الامور وما تعدد ذلك من ان المحسنة بشيئها وهذه الادلة العقلية من غير
 ولا سبيل الى تصديق بآثارها بالادلة العقلية وكل مكان القطع عن العقائد العقلية
 والى المعارف الاكبرية ثم كان من شأنها ان في وقتها من شأنها ان في المنام وقطعة من
 ما قوى ايماننا بها لو كان لغتنا اليها فظاهر من الحكم انهم ما ذكروا الوجود على حكمنا من
 ليكون جارية مجرى التنبهات واشتقاقات انتهى كلامه اما المقام الثاني فبيان انهم
 الابدان البشرية فعدم حصولها واعراضها بالموت ولا يبقى الامور العنصرية المتفرقة فالحاصل
 الغنا محسوسا لا محسوسا وهو بدو البشر العنصرية المتفرقة بالاعمال الجسدية والادب
 في الدار الآخرة مثال ضرب الافهام ما خلق لبيان الاعمال الجسدية والادب
 وشتمها وتباينها فمما لا يخفى ان اكثر الناس قاصرون عن فهم الاعمال الجسدية والادب
 الى كافة الخلق لا رشادهم بعد سعادتهم قاصرون عن ذلك للذات العقلية وذلك
 كما لا يخفى اشعره بالجهل والجهل فيه نهنا يصح التناول والصور عن الظاهر اذ اتفق
 على الظاهر كما في الآيات المشعرة بالجهل والجهل فيه نهنا يصح التناول والصور عن الظاهر اذ اتفق
 والجهل فيه نهنا يصح التناول والصور عن الظاهر اذ اتفق والجهل فيه نهنا يصح التناول والصور
 يتبع عليها على التنبهات كالتشبيهات كالتشبيهات كالتشبيهات كالتشبيهات كالتشبيهات
 الجسماني فهو وبالله تعالى التوفيق

الى اثباته الامن طريق الشريعة تصديق خبر النبوة وبها الذي للبدن من جهة حيث وعدها
 البدن وفشوره معلوم الاحتياج الى ان يعلم وقد ثبتت الشريعة حقيقة التي اتانا بها سيدنا
 ومولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم حال السعادة والاشقاء وبجانبين ومنه يدرك البراءة
 وقد صدقته النبوة وهو سعادة واشقاء وثابتان باقياس لانتان لا انفس من نهض في
 اعتراف الحقيقة باني الحق ان اساطرة انفس الى بدن مثل بدننا الذي كان لها في الدنيا
 بعد مغارتها عن يوم القيمة كما انطلقت به الشريعة حقيقة امر ممكن غير متحيل فوجب التصديق بها
 لكونها من نه ورايات الذين انكارها كصرح ولا بعد فيها اصلا بل الاستبعاد في تعاقب انفس
 في بدو الاشدين الاستبعاد في عودها اليه الاستبعاد ايضا في ايجاد الناس من تكوين جسامهم
 دفعة واحدة ولما نشأ من تكون اضافت الحركات في احياء دفعة واحدة ولا يلزم
 اعادة ايجادهم بل دل الدليل على انها اذ البدن المعاد خائر للبدن الاول حسب تشخص
 وانصوص ايضا وان على كون المعاد غير الاول حسب تشخص لا يلزم منه كون المتأخر
 خائر من جهة الطاعات والتركيب المعاصي لان العبرة في ذلك للنفس الناطقة والادراك
 الاصلية للبدن ولذا لا يقال الشيخ انه غير من كان في زمن موسى والنبيات والجنات
 عقيب في الشجرة بالجنات التي صدرت عن في الثبات في تعاقب الجاني مع تبدل جسيمة
 حشرنا الله تعالى في زهرة الاقيار وجلبنا من السعداء صلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله
 افعاله والاصحاب النجاة شادوا الدير اخروا عننا ان الجاهل العالين

